

Franziska Frei Gerlach

„Antik? Oh, nee.“

Antigone und die Folgen: Sophokles, Hegel, Freud, Butler

Abstract: Based on a comprehensive cultural-history approach, this essay argues that the selection of Oedipus as the basic model for psychoanalytical theory represents a negation of Antigone, the relevant sibling relation, and the horizontally structured family model. This negation will also be identified in Sigmund Freud's punch line "*Antik? Oh, nee.*" Taking Sophocles's play as a point of reference, this article reviews different interpretations of Antigone around 1800, 1900, and 2000. They are given a new interpretation regarding the dynamics of horizontally structured relationships: as part of the construction of a sibling dispositive around 1800 (Hegel), as final phase of a period of 100 years of enthusiasm for Antigone (Hofmannsthal) and rejection of her dominating role (Freud) and, finally, as alternative vision for the millennium (Butler).

DOI: 10.1515/iasl-2014-0001

Antigone, ein Witz

In seinen Untersuchungen zum *Witz und dessen Beziehung zum Unbewussten* erzählt uns Sigmund Freud folgenden Witz: „Als in Berlin einmal die *Antigone* [von Sophokles] aufgeführt wurde, fand die Kritik, daß die Aufführung des antiken Charakters entbehrt habe. Der Berliner Witz machte sich diese Kritik in folgender Weise zu eigen: *Antik? Oh, nee.*“¹ Es ist dies eines von drei Beispielen, die Freud über die Technik der zweifachen Wortverwendung anbringt. Diese Technik funktioniert laut Freud, wie der Witz grundsätzlich, über die Beteiligung

1 Sigmund Freud: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* (1905). In: S.F.: Studienausgabe. Hg. v. Alexander Mitscherlich u.a. Bd. IV: *Psychologische Schriften*. Frankfurt/M.: S. Fischer 1970. S. 9–219, hier S. 33. Freud bezieht den Witz nachweislich aus der *Aesthetik* von Friedrich Theodor von Vischer (Bd. 1. 1846, S. 429) und aus *Über den Witz* von Kuno Fischer ('1889, S. 75), neben Jean Paul und Theodor Lipps die Referenztheorien seiner Untersuchung, vgl. S.F.: *Der Witz*, S. 13.

des Unbewussten. Dabei stellt die witzige zweifache Wortverwendung einen Spezialfall der Bedeutungsverdichtung dar: die Ersparnis. Durch die leichte Akzentverschiebung in der Wortwiederholung werden größere Zusammenhänge einsichtig, ohne umständlich hergeleitet zu werden. In den Worten von Freud: „Was wir“ im Beispiel „Antigone [...] ersparen, ist leicht zu sagen. Wir ersparen es, eine Kritik zu äußern, ein Urteil zu bilden, beides ist im Namen selbst schon gegeben.“²

Freuds Untersuchungen zum *Witz* sind 1905 erschienen, also zu der Zeit, in der er an der Entwicklung seiner Ödipus-Theorie schrieb. Dass er zu diesem Zeitpunkt einen Witz erzählt, der in der kürzest möglichen Form die *Antigone* in eine Verneinung überführt, möchte ich im Folgenden als eine witzige, und das heißt mit Beteiligung des Unbewussten gesetzte, selbstreflexive Pointe an einem entscheidenden Punkt der psychoanalytischen Theoriebildung lesbar machen: als Absage an die *Antigone* und zugleich Ersparnis einer Erklärung dafür. Denn vom 19. Jahrhundert her gesehen ist die Wahl von Ödipus als basalem Modell psychoanalytischer Theorie zugleich eine Entscheidung gegen die *Antigone*.³

Wie George Steiner und Hellmut Flashar in ihren Untersuchungen über die *Antigone*-Rezeption herausgearbeitet haben, stand das 19. Jahrhundert ganz im Bann der *Antigone*.⁴ Nicht Sophokles' *König Ödipus* (ca. 429–425 v. Chr.) sondern seine *Antigone* (442/1 v. Chr.) galt unter Literaten und Philosophen als vollendete antike Tragödie. Und sie war auch das meist aufgeführte Stück: Ausgelöst wurde diese Erfolgsserie von *Antigone*-Aufführungen durch eine bahnbrechende Inszenierung von 1841 in einer das griechische Versmaß imitierenden Neuübersetzung von Johann Jakob Christian Donner unter der Regie von Ludwig Tieck. Ausschlaggebend für den Erfolg dabei war vor allem die Vertonung der Chöre durch Felix Mendelssohn Bartholdy.⁵ Das Konzept der antikisierenden Sprache, Kostüme und Choreographie begeisterte das Theaterpublikum, und die Mendelssohn-Chöre gehörten bald zum Standardrepertoire im geselligen Musizieren.⁶

² Ebd., S. 44.

³ Dabei aktualisiert diese Verneinung eine der Bedeutungen, die im griechischen Namen „Antigone“ selbst angelegt ist: ἀντί: an statt, an Stelle; γονή: Nachkommenschaft. Vgl. Langenscheidts Großwörterbuch Griechisch-Deutsch. Unter Berücksichtigung der Etymologie von Prof. Dr. Hermann Menge. Berlin / München / Zürich: Langenscheidt 1967, S. 72, 150. Ödipus rückt in dieser lexikalischen Lesart bei Freud an die Stelle seiner Tochter *Antigone*.

⁴ Vgl. George Steiner: *Die Antigonen. Geschichte und Gegenwart eines Mythos*. Aus dem Englischen von Martin Pfeiffer. München / Wien: Hanser 1988, S. 13–134; Hellmuth Flashar: *Inszenierung der Antike. Das griechische Drama auf der Bühne. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. München: C.H. Beck 2009, S. 58–107.

⁵ Premiere war am 28.10.1841; ausführlich dazu Flashar: *Inszenierung der Antike* (Anm. 4), S. 63ff.

⁶ Vgl. Steiner: *Die Antigonen* (Anm. 4), S. 21.

Wenn Hugo von Hofmannsthal, der Seismograph für die Zirkulationen kultureller Energie, in seinem *Vorspiel zur Antigone des Sophokles* von 1900 sagen lässt, dass das „griechisch Trauerspiel“ eine zeitübergreifende Nähe, eine unmittelbare „Gegenwart“ herstelle, dann fasst er damit eine gut hundertjährige *Antigone*-Begeisterung in Verse.⁷ Denn begonnen hatte der Siegeszug der *Antigone* um 1800, mit der zeitgleichen Beschäftigung mit ihr durch zahlreiche Exponenten der damaligen intellektuellen Elite.⁸

Vor diesem Hintergrund ist Freuds Akzentverschiebung innerhalb der thebanischen Herrscherfamilie der Labdakiden, zu der sowohl Ödipus als auch Antigone gehören, mehr als eine Fußnote in der Sophokles-Rezeption. Er markiert vielmehr einen Paradigmenwechsel von weitreichenden Folgen. Im Folgenden soll die These diskutiert werden, dass Freuds Entscheidung für Ödipus und gegen Antigone Symptom einer kulturellen Wahrnehmung ist, die horizontale Strukturen ausblendet, sich deren mögliche Bedeutsamkeit in ihren Erklärungsmustern erspart und allein vertikalen Strukturen Bedeutung zumisst.

Der Begriff der Horizontalen entstammt der historischen Familienforschung, die die Matrix familiärer Struktur über zwei sich kreuzende Achsen beschreibt: die Vertikale und die Horizontale. Auf der Vertikalen ist die Generationenfolge von Eltern und Kind, auf der Horizontalen sind innergenerationelle Beziehungen wie diejenigen zwischen Geschwistern situiert. Wie die historische Familienforschung herausgearbeitet hat, bildet die definitorische Achse der europäischen Familie etwa seit dem elften Jahrhundert das Geschwisterverhältnis: Ab dann ist Verwandtschaft mit zunehmender Tendenz horizontal strukturiert.⁹

7 Hugo von Hofmannsthal: *Vorspiel zur Antigone des Sophokles*. In: H.v.H.: *Gesammelte Werke* in zehn Einzelbänden. Hg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Dramen III. Frankfurt/M.: Fischer 1979, S. 478–484, hier S. 479.

8 Steiner: Die Antigonon (Anm. 4), folgt in seinem ersten Kapitel detailliert der Wirkungsgeschichte der sophokleischen *Antigone* im 18. und 19. Jahrhundert, mit einem Fokus auf Goethe, Hegel, Hölderlin und Kierkegaard, und kommt zum Schluss, dass es kein anderes literarisches Werk gebe, das zu dieser Zeit eine vergleichbare Wirkung, ja „Besessenheit“ bei Philosophen und Literaten hervorgerufen habe, auch nicht *Hamlet* (ebd., S. 130). Als einen „grundlegenden Passus der *Antigone*-Welle“ macht er ein Buch des Abbé Jean-Jacques Barthélémy von 1788 aus, *Voyage du jeune Anacharsis*, das – neben dem Zusammentreffen von Hegel, Hölderlin und Schelling im Tübinger Stift und deren hier initiierten Griechen- und *Antigone*-Auseinandersetzung – eine bedeutsame Weichenstellung für die Griechenlandbegeisterung des 19. Jahrhunderts vornahm. Die Geschichte eines jungen Reisenden im nachperikleischen Griechenland erzählt vom prägenden Bildungserlebnis einer *Antigone*-Aufführung und wirkte nachhaltig auf das kollektive Imaginäre des Lesepublikums. Vgl. ebd., S. 19 ff.

9 Wie Jack Goody in seiner Untersuchung über *Ehe und Familie in Europa* zeigt, bestanden grundsätzlich zwei unterschiedliche Systeme zur Berechnung von Verwandtschaftsgraden: Die römische Methode, die die Zahl der Generationenschritte zwischen *ego* und *alter* berechnet und

Freuds Beschreibung ödipaler Strukturen lenkt die analytische Aufmerksamkeit ganz auf die Beziehungsdynamik zwischen Eltern und Kind, und durch die Deutungsmacht der Psychoanalyse wird bis weit ins 20. Jahrhundert hinein die psychosoziale Entwicklung vor allem entlang der Eltern-Kind-Beziehung gesehen werden. Die psychoanalytische Sichtweise privilegiert die Vertikale und weist diese Perspektive als eine notwendige aus. Aus kulturhistorischer Sicht ist Freuds Entscheidung für die Vertikale jedoch keine notwendige, sondern eine kontingente: Familie ist auch horizontal strukturiert. Diese Horizontale spart Freud aus.

Sie hätte der sich herausbildenden Psychoanalyse als alternative Perspektivierung der kindlichen und adoleszenten Beziehungsdynamik und darüber hinaus grundsätzlich als Möglichkeit von Wahrnehmung zur Verfügung gestanden. Denn wie Hofmannsthal mit Goethe formuliert: die „schwesterlichst[e] Seele“, die Antigone repräsentiert, stellt um 1900 eine Zeiten überbrückende „Gegenwart“ her.¹⁰ Diese überzeitliche Geltung der Antigone erscheint dazu prädestiniert, aus

also vertikal strukturiert ist, sowie das germanische System, das „auf der Einheit der Geschwistergruppe“ (Jack Goody: Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa. Übersetzt von Eva Horn. Frankfurt/M.: Reimer 1986, S. 151) und damit der Horizontalen basiert. Mit meinen Geschwistern bin ich nach dieser Zählweise im ersten Grad verwandt, während es gemäß römischem System nur im zweiten Grad wäre. Dieses germanische oder fraternal System hatte sich im elften Jahrhundert offiziell durchgesetzt, auch wenn in adligen Kreisen vorerst noch an der römischen Zählweise festgehalten wurde. Letztlich aber war der damit eingeleitete Prozess der Horizontalisierung von Verwandtschaft unumkehrbar. In diesem Sinn beschreibt Michael Mitterauer die mittelalterliche Gesellschaftsentwicklung Mitteleuropas als eine Geschichte der Horizontalisierung von Verwandtschaft, wobei die Bedeutungszunahme genossenschaftlicher Sozialformen in ursächlichem Zusammenhang mit dem spezifisch europäischen Prinzip der ‚geistlichen Verwandtschaft‘ steht. Im 18. Jahrhundert erreicht dieser Prozess der Horizontalisierung einen Höhepunkt. Vgl. dazu: J. G.: Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa (engl. Originalausgabe: The development of the family and marriage in Europe. Cambridge 1983), bes. S. 115ff.; David Warren Sabean: Kinship in Neckarhausen. 1700–1870. Cambridge 1998: Cambridge University Press, S. 8/9; D.W.S.: Inzestdiskurse vom Barock bis zur Romantik. Aus dem Englischen von Maria E. Müller. In: L’homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft 1 (2002), S. 7–28; Michael Mitterauer: Mittelalter. In: Andreas Gestrich / Jens-Uwe Krause / Michael Mitterauer: Geschichte der Familie. Stuttgart: Kröner 2003, S. 160–363. Vgl. zum fraternalen System für den französischen Raum: André Burguière / François Lebrun: Die Vielfalt der Familienmodelle in Europa. Der Priester, der Fürst und die Familie. In: André Burguière u. a. (Hg.): Geschichte der Familie. Bd. 3: Neuzeit. Mit einem Vorwort von Jack Goody. Frankfurt/M. / New York / Paris: Campus Verlag 1997, S. 13–194, hier S. 75f. Zur Bedeutung Goodys für die Verwandtschaftsforschung vgl. Bernhard Jussen: Perspektiven der Verwandtschaftsforschung fünfundzwanzig Jahre nach Jack Goodys *Entwicklung von Ehe und Familie in Europa*. In: Karl-Heinz Spieß (Hg.): Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters. Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag 2009, S. 275–324.

10 Vgl. Hofmannsthal: Vorspiel zur Antigone des Sophokles (Anm. 7), S. 481, 479. Der Intertext dazu findet sich in Goethes Gedicht *Euphrosyne*, Vers 135: „Wenn Antigone kommt, die schwes-

ihr ein universales theoretisches Modell herzuleiten. Dazu ist es aber nicht gekommen: Als ihr universales Modell präsentiert die Psychoanalyse Ödipus.¹¹

Die folgenden Überlegungen situieren Freuds Entscheidung für die Vertikale und gegen die Horizontale in einem größeren kulturhistorischen Rahmen. Einsichtig werden soll, dass die Gegenwärtigkeit der Antigone um 1900 Teil einer historisch spezifischen Konstellation ist, die ich als Geschwisterdispositiv bezeichne. Formiert hatte sich dieses Dispositiv um 1800 und hat sich als Alternative zur vertikalen Strukturierung von Beziehungen im 19. Jahrhundert behauptet.¹² Das *Antigone*-Narrativ nimmt darin den Status einer Leiterzählung ein, die paradigmatisch die Regeln von Geschwisterbeziehungen bereitstellt, die so oder ähnlich aktualisiert werden. Zu diesem Grundbestand gehört, dass die Beziehung der Schwester zum Bruder im familiären Gefüge extraordinär ist.

Im Zentrum der sophokleischen *Antigone* steht Antigones Tat, ihren Bruder Polyneikes trotz des darüber ausgesprochenen Verbotes zu begraben. Eine Tat, für die sie willentlich den eigenen Tod in Kauf nimmt. Sie begründet ihr Tun mit Berufung auf eine über dem Bestattungsverbot stehende „Satzung“:

Denn niemals hätt' ich, wenn ich Kindern Mutter ward,
noch wenn ein toter Gatte mir hinmoderte,
den Bürgern trotzend solches Leid mir auferlegt.
Zugunsten welcher Satzung sag ich das nun?
Für einen toten Gatten würd' ein andrer mir,
ein Kind von einem andren Mann, verlör' ich dies,
Da aber Mutter mir und Vater ruhn im Grab,
so wird ein Bruder niemals wieder mir geschenkt.¹³

Die Beziehung zwischen Schwester und Bruder ist von anderem Gewicht als alle anderen familiären Beziehungen, hält Sophokles' *Antigone* in den Versen 905–912

terlichste der Seelen“. In: Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke. Frankfurter Ausgabe. Bd. 1: Gedichte 1756–1799. Hg. von Karl Eibl. Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 1987, S. 633–638, hier S. 638.

11 Laplanche / Pontalis halten in ihren Ausführungen zum Ödipuskomplex fest, dass er für die Psychoanalytiker „die Hauptbezugsachse der Psychopathologie“ bilde und die psychoanalytische Anthropologie von seiner „Allgemeingültigkeit“ ausgehe. Jean Laplanche / Jean-Bertrand Pontalis: Das Vokabular der Psychoanalyse. Aus dem Französischen von Emma Moersch. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998, S. 351–357, hier S. 351.

12 Die Grundlegung dieser These findet sich in: Franziska Frei Gerlach: Geschwister. Ein Dispositiv bei Jean Paul und um 1800. Berlin / Boston: de Gruyter 2012.

13 Sophokles: Antigone. Griechisch – deutsch. Übersetzt von Wilhelm Willige, überarbeitet von Karl Bayer, mit einem neuen Anhang hrsg. von Bernhard Zimmermann. Zürich: Artemis und Winkler, 1999, Vers 905–912.

im 5. Jahrhundert v. Chr. folgenreich fest. Die Unersetzlichkeit des eigenen Bruders macht die „Satzung“ aus, um derentwillen Antigone den eigenen Tod in Kauf nimmt. Die Begründung provoziert durch die Aufrechnung von Leben ethischen Widerspruch und zeigt doch zugleich auf, dass die Beziehung zwischen Bruder und Schwester als etwas unersetzbar Eigenes in unserem kulturellen Gedächtnis tradiert wird. Diese Verse der sophokleischen *Antigone* haben durch die Jahrhunderte hinweg Anlass zu zahlreichen Deutungen und Entwürfen gegeben, in denen sich jeweils Verhandlungen zentraler zeittypischer Beziehungsdynamiken spiegeln.

In meiner Analyse möchte ich drei Zeitpunkte von *Antigone*-Lektüren fokussieren, die jeweils nicht nur eine Zeitenwende, sondern auch eine Wende im *Antigone*-Verständnis bedeuten: die Jahrhundertwenden 1800, 1900 und 2000. These ist, dass diese Veränderungen im Kontext des Geschwisterdispositivs gesehen werden müssen. Dafür seien nun vorab die systematischen und kulturhistorischen Grundlagen skizziert.

Geschwister als kulturhistorisch spezifisches Dispositiv und Antigone als basales Narrativ der Horizontalen

Um 1800 wird Sophokles' *Antigone* fast zeitgleich neu übersetzt, kommentiert und dient als Folie für stilbildende gesellschaftstheoretische Entwürfe. Diese *Antigone*-Begeisterung hat vielfältige Gründe. Einer davon ist das zufällige Beisammensein von Hölderlin, Schelling und Hegel im Tübinger Stift, das für die Griechenland-Begeisterung des 19. Jahrhundert als Multiplikator gewirkt hat.¹⁴ Dabei ist es insbesondere Hegel, der für die spätere *Antigone*-Rezeption die Weichen neu stellt.

Im Folgenden soll die Bedeutung der Antigone um 1800 aber in einem größeren Zusammenhang gesehen und als Teil des sich um 1800 formierenden Geschwisterdispositivs verstanden werden. Im Detail zeigen werde ich das an Hegels *Antigone*-Lektüre, die ihre Spuren unter anderem in seiner *Phänomenologie des Geistes* (1807) hinterlassen hat. Dieser viel interpretierte Text ermöglicht durch seine Verortung im zeitgenössischen Geschwisterdispositiv neue Erkenntnisse. Zuerst gilt es aber, das postulierte Geschwisterdispositiv herzuleiten.

¹⁴ Vgl. dazu Steiner: Die Antigonon (Anm. 4), Kap. 1, zu Hölderlin S. 86ff. Hölderlin bringt 1804 seine *Antigonä* heraus, die eine nachhaltige Diskussion darüber angestoßen hat, wie viele Freiheiten sich eine Übersetzung herausnehmen darf (und ab wann bei Hölderlin von einer Zerrüttung seines Geisteszustandes auszugehen ist). Schelling hat sich mit der *Antigone* im Kontext seiner ästhetischen und religionsphilosophischen Überlegungen auseinandergesetzt.

Geschwister sind um 1800 von hoher symbolischer, gesellschaftlicher und individualpsychologischer Relevanz. Dies schlägt sich nieder in Beziehungsdynamiken, Gefühlsmodellierungen und Identitätszuweisungen. Literarisch legen davon vor allem geschwisterliche Inzestnarrative Zeugnis ab, die sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts signifikant häufen.¹⁵ Lebensweltlich dokumentieren Geschwisterbriefwechsel sowie eine Heiratspraxis, die Cousin-Cousinen-Ehen als besonders erstrebenswert erscheinen lässt, eine besondere Attraktion zwischen Bruder und Schwester.¹⁶ Ausdruck einer Neubewertung geschwisterlicher Strukturen sind aber auch das gesellschaftliche und politische Egalitätsideal – fassbar im revolutionären Leitbegriff der *fraternité* – oder die fraternalistische Struktur institutionalisierter Sozietäten.¹⁷ Um 1800 wird so ein Netzwerk horizontaler Beziehungen aus wechselseitig sich stützenden heterogenen Äußerungsformen sichtbar, das ich mit Foucault ein Dispositiv nenne.

Als Dispositiv bezeichnet Foucault eine Formation von Aussagen, Kräften und Wissensstrukturen, die eine strategische Funktion hat und Machtverhältnisse strukturiert. Foucault umschreibt den von ihm eingeführten Begriff des Dispositivs in einem Gespräch von 1977 folgendermaßen:

Das, was ich mit diesem Begriff zu bestimmen versuche, ist erstens eine entschieden heterogene Gesamtheit, bestehend aus Diskursen, Institutionen, architektonischen Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen, administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen, moralischen und philanthropischen Lehrsätzen, kurz, Gesagtes ebenso wie Ungesagtes, das sind die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das man zwischen diesen Elementen herstellen kann. [...] Das eben ist das Dispositiv: Strategien von Kräfteverhältnissen, die Arten von Wissen unterstützen und von diesen unterstützt werden.¹⁸

¹⁵ Vgl. grundlegend dazu: Michael Titzmann: Literarische Strukturen und kulturelles Wissen. Das Beispiel inzestuöser Situationen in der Erzählliteratur der Goethezeit und ihrer Funktionen im Denksystem der Epoche. In: Jörg Schönert (Hg.): Erzählte Kriminalität. Zur Typologie und Funktion von narrativen Darstellungen in Strafrechtspflege, Publizistik und Literatur zwischen 1770 und 1920. Tübingen: Max Niemeyer 1991, S. 229–281.

¹⁶ Vgl. Frei Gerlach: Geschwister (Anm. 12), S. 71 ff.

¹⁷ Vgl. ebd. S. 91 ff. Christliche und laizistische Bruder- und teilweise auch Schwesternschaften, wie die Freimauer, Illuminaten oder Herrnhuter, erlangen im Verlauf des 18. Jahrhunderts immer mehr Bedeutung. Die darin gepflegten Ideologien bestimmen die spezifisch europäische Entwicklung von Herrschaft und Mitbestimmung entscheidend mit. Auch die Parole der *fraternité* in der Französischen Revolution ist ein Ausdruck davon.

¹⁸ Michel Foucault: Das Spiel des Michel Foucault (Gespräch mit D. Colas u. a., erstmals publiziert in *Ornicar? Bulletin périodique du champ freudien*. Nr. 10 [Juli 1977], S. 62–93). Übers. von Hans-Dieter Gondek. In: M.F.: Schriften in vier Bänden (Dits et Ecrits). Hg. von Daniel Defert und François Ewald. Bd. 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003, S. 391–429, hier S. 392, 395. Vgl. auch ebd., S. 298–309.

Gemäß Foucault hat ihn der Begriff des Dispositivs aus jener „Sackgasse“ geführt, in die er mit seinem Begriff der Episteme in *Die Ordnung der Dinge* (frz. 1966) geraten war.¹⁹ Im Unterschied zur Episteme subsumiert das Dispositiv nicht nur „Gesagtes“, sondern auch „Ungesagtes“, und damit beispielsweise auch psychische Dispositionen oder Handlungsweisen, die sich nicht diskursiv ‚artikulieren‘.²⁰ Erstmals taucht der Begriff bei Foucault als ein Nebenbegriff seiner Untersuchung der Sexualität in *Der Wille zum Wissen* auf, um sein Verständnis von Macht als einem „Name[n], den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt“ zu verdeutlichen.²¹ Der Begriff des Dispositivs ist also mit zwei anderen zentralen foucaultschen Kategorien verknüpft, dem Wissen und der Macht.²² Foucault stellt in seinen Untersuchungen Macht vertikal dar.²³ Doch seine in *Der Wille zum Wissen* gefundene nominalistische Begriffsfassung von Macht erlaubt es, den Begriff des Dispositivs auch horizontal zu konzipieren. In diesem Sinne verstehe ich den Komplex der Geschwisterschaft als ein horizontal strukturiertes Dispositiv, das um 1800 ein alternatives und produktives Dispositiv der Macht ist.

Strukturelle Grundlage für die These der Formierung eines Geschwisterdispositivs um 1800 sind die in der historischen Semantik des Geschwisterbegriffs selbst angelegten Schnittstellen zwischen leiblicher Verwandtschaft, institutionellen Organisationen und Figuren des kulturellen Imaginären. In seinem *Grammatisch-kritischen Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart* (1793–1801) weist Johann Christoph Adelung drei grundsätzliche Dimensionen der Begriffsbedeutung aus, die er als ‚eigentliche‘, ‚weitere‘ und ‚figürliche‘ Rede über Geschwister voneinander unterscheidet. Von der eigentlichen Bedeutung, der leiblichen Ver-

¹⁹ Ebd., S. 395.

²⁰ Das 1977 geführte Gespräch mit Psychoanalytikern, aus dem die obigen Zitate sind, dreht sich u.a. um die Fragen, wie Nicht-Diskursives ‚gefasst werden kann‘ und wo der Unterschied zwischen dem Begriff der Episteme und dem des Dispositivs liege. Als Beispiel des Nicht-Diskursiven nennt Foucault Institutionen und präzisiert, dass es ihm beim Begriff des Dispositivs im Unterschied zur Episteme um etwas geht, was einerseits heterogener und andererseits allgemeiner ist: Die Episteme sei demgemäß „ein spezifisch diskursives Dispositiv“. Vgl. ebd., S. 395.

²¹ Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1. Übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1983, S. 114 (frz. Originalausgabe 1976). Als ungewohnter Begriff erschien er den Übersetzern erklärungsbedürftig, und sie versahen das erste Auftreten mit der Anmerkung, dass es sich beim französischen *dispositif* um einen Begriff aus juristischen, medizinischen und militärischen Kontexten handle (S. 35, vgl. auch S. 87, 105).

²² Das Dispositiv ist immer „in ein Machtspiel eingeschrieben“ und strukturiert damit seinerseits Machtverhältnisse mit. Vgl. Foucault: *Das Spiel des Michel Foucault* (Anm. 18), S. 395.

²³ Foucault: *Der Wille zum Wissen* (Anm. 21), S. 105: „Die Macht [...] vollzieht sich auf allen Ebenen in gleicher Weise. Von oben bis unten, [...] vom Staat bis zur Familie, vom Fürsten bis zum Vater“.

wandtschaft, abgeleitet sind gemäß Adelung Bezeichnungspraxen, die geistliche Verwandtschaft meinen und weiterhin solche, die institutionelle Geschwisterschaften bezeichnen.²⁴ Die figürliche Begriffsverwendung gilt dann Phänomenen, die in einem Verhältnis der Ähnlichkeit oder sogar der Gleichheit stehen.²⁵

Die historische Semantik macht evident, dass der Begriff ‚Geschwister‘ ein universal einsetzbares gedankliches System bietet, um soziale Beziehungen zu strukturieren. Wie die strukturelle Anthropologie und ihre poststrukturalistische Fortschreibung gezeigt haben, gilt das für alle Verwandtschaftsbezeichnungen: Sie bieten eine besonders intelligible Matrix, um Verhältnisse aller Art zu beschreiben.²⁶ In diesem Sinn liegen in der Geschwisterbeziehung die Parameter für eine alternative Strukturierung von Welt bereit: die auf Egalität zielende Horizontale.

Was wäre, wenn die Psychoanalyse statt von Ödipus von Antigone ausgegangen wäre?²⁷ Wären dann horizontale Strukturen und Kompetenzen im

24 Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen. Zweyte vermehrte und verbesserte Ausgabe. Leipzig 1793–1801. Fotomechanischer Nachdruck. Hildesheim / Zürich / New York: Georg Olms Verlag 1990. Diese Ableitung wird von ihrem allerersten Anfang her konkretisiert, von „Adam“ und der Herkunft aller Menschen „von einem gemeinschaftlichen Stammvater“, so dass „in noch weiterer Bedeutung“ damit das „Verhältnis aller Menschen gegen einander“ bezeichnet werden kann (Art. ‚Bruder‘, Bd. 1, Sp. 1215/1216). Die Begriffserklärungen laufen beim Artikel ‚Schwester‘ analog, jedoch ohne die Ausweitung auf die Menschheit als gesamte (vgl. Bd. 3, Sp. 1747/1748). Auch der Begriff der institutionellen Bruderschaft ist zeitgenössisch, die Differenzbestimmung ‚naturelle‘ versus ‚institutionelle‘ findet sich unter dem Stichwort der ‚fraternité‘ im jesuitischen *Dictionnaire de Trévoux* von 1771, vgl. Marcel David: *Fraternité et Révolution française. 1789–1799*. Paris: Aubier 1987, S. 18ff.

25 Vgl. Adelung: Wörterbuch (Anm. 24). Bd. 1, Sp. 1216; Bd. 3, Sp. 1748. Vgl. auch Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 5. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1984 [1897]. Art. „Geschwister“, Sp. 4002–4006, hier Sp. 4003: Geschwister bedeutet „bildlich und übertragen, von gleichartigem“.

26 Stilbildend dazu: Claude Lévi-Strauss: *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Übers. von Eva Moldenhauer. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993 (frz. 1949 und 1967). Die poststrukturalistische Argumentation von David M. Schneider: *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: The University of Michigan Press 1984, führt die Thesen von Lévi-Strauss dahingehend fort, dass Verwandtschaft nicht gegeben, sondern performativ hergestellt wird. Die Einsicht, dass Verwandtschaft ein universal einsetzbares gedankliches System bietet, um soziale Beziehungen aller Art zu strukturieren, formuliert Bernhard Jussen: *Künstliche und natürliche Verwandtschaft? Biologismen in den kulturwissenschaftlichen Konzepten von Verwandtschaft*. In: Yuri L. Bessmertny / Otto Gerhard Oexle (Hg.): *Das Individuum und die Seinen. Individualität in der okzidentalen und in der russischen Kultur in Mittelalter und früher Neuzeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, S. 39–58.

27 Diese Frage stellt Steiner: *Die Antigenen* (Anm. 4), S. 32/33, und im Anschluss an ihn auch Judith Butler: *Antigones Verlangen: Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Übers. von Reiner

20. Jahrhundert wichtiger gewesen? Die Eingangsfrage hat George Steiner aufgeworfen, und ich möchte sie als Leitfaden für meine Argumentation über die *Antigone* und das Geschwisterdispositiv um 1900 aufnehmen. Bedenkenswert sind hier nämlich Entwürfe, die die mit der Theorieentwicklung parallel laufende Institutionalisierung der Psychoanalyse in einer Familienstruktur denken, die nicht vertikal, sondern horizontal organisiert wäre. Zudem wird die sophokleische *Antigone* im beginnenden 20. Jahrhundert nicht nur weiterhin inszeniert, sondern literarisch auch wiederholt neu geschrieben. Darüber hinaus sind Geschwisterbeziehungen um 1900 auch ganz allgemein ein wichtiges literarisches Thema. Besonders sind dies inzestuöse Geschwisternarrative, die in Robert Musils Suchanlage nach dem ‚anderen Zustand‘ einen erneuten diskursiven Höhepunkt erreichen.²⁸

Theoretisch eingeholt worden ist das horizontale Modell jedoch erst im ausgehenden 20. Jahrhundert: Eine Reihe von psychoanalytischen Forschungen schreibt in den neunziger Jahren der geschwisterlichen Horizontale strukturbildende Kraft zu und plädiert für einen Paradigmenwechsel von der Vertikalen zur Horizontalen.²⁹ Bezeichnend daran ist, dass Geschwisterbeziehungen zu einer Zeit in den Fokus der Forschung gelangen, in der die durchschnittliche Geschwisterzahl im Sinken begriffen ist: Die Aufmerksamkeit auf das Potential des Geschwisters ist auch eine Reaktion auf eine kollektive Verlusterfahrung und steht darüber hinaus im Zeichen einer grundsätzlicheren gesellschaftlichen Debatte über die Bedeutung familiärer Formen und verwandtschaftlicher Strukturen.

In diesem Sinne reflektiert im Jahr 2000 Judith Butler in *Antigone's Claim* das Potential der Repräsentationsfigur Antigone und kommt zum Schluss, dass sich ihre Repräsentationsleistung in einer Krise befinde. In Aufnahme ihres stilbildenden Begriffs *gender trouble* nennt Butler die Krise, für die die Antigone-Figur

Ansén. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001, S. 93 (engl. Originalausgabe: J.B.: *Antigone's Claim. Kinship Between Life And Death*. New York: Columbia University Press 2000).

28 Wobei Musil bezeichnenderweise vom altägyptischen Inzestmythos um Isis und Osiris und gerade nicht von Antigone her denkt. Vgl. zu den Geschwisterinzest-Narrativen um 1900 Anja Elisabeth Schoene: „Ach wäre fern, was ich liebe!“ Studien zur Inzestthematik in der Literatur der Jahrhundertwende (von Ibsen bis Musil). Würzburg: Königshausen & Neumann 1997; Dagmar von Hoff: *Familiengeheimnisse. Inzest in Literatur und Film der Gegenwart*. Köln / Weimar / Wien: Böhlau 2003, S. 111ff., 216ff.

29 Vgl. Horst Petri: *Geschwister. Liebe und Rivalität. Die längste Beziehung unseres Lebens*. Zürich: Kreuz Verlag 1994; Katharina Ley (Hg.): *Geschwisterliches. Jenseits der Rivalität*. Tübingen: edition diskord 1995; Hans Sohni (Hg.): *Geschwisterlichkeit. Horizontale Beziehungen in Psychotherapie und Gesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999.

steht, einen *kinship trouble*, eine Krise der Verwandtschaft.³⁰ Butler entwickelt ihre Thesen an den Sophokles-Lektüren von Hegel, Lacan, Irigaray und Derrida und kommt dabei zu überraschenden Befunden, von denen ich einige aufgreifen und diskutieren möchte.

Über die Antigone spannt sich ein über Jahrhunderte hinweg gesponnenes Netz von Bedeutungen, das es unmöglich macht, sich außerhalb dieses Netzes zu bewegen. Die folgende Argumentation bewegt sich darum bewusst in diesem Netz, greift Fäden auf, die von spezifischen *Antigone*-Lektüren ausgehen, und konfrontiert sowohl verschiedene Lektüren mit einander als auch mit dem sophokleischen Ausgangstext. Denn als solcher hat sich Sophokles in der *Antigone*-Rezeption unstrittig erwiesen.³¹

Meine eigene Antigone-Lektüre ist die eines Narrativs über Geschwisterbeziehungen, das zentrale Momente unseres kulturellen Imaginären und existentiellen Erlebens transportiert, und darum stets von neuem aktualisiert werden kann. Die dafür wichtigen Komponenten der Geschwisterbeziehung seien hier thesenartig aufgelistet, um dann im Verlauf der Argumentation ausgeführt zu werden.³²

Geschwister stehen für eine eigene Beziehungsdynamik zwischen Ähnlichkeit, Nähe, Gleichheit einerseits und Eigenständigkeit, Abgrenzung und Differenz andererseits. Wie alle familiären Beziehungen gibt auch die Geschwisterbeziehung einen normativen Rahmen vor, in dem lebenslang individuelle Gefühle und soziale Beziehungen konzeptualisiert, verhandelt und gelebt werden. Ein Geschwister ist zweitens existentiell gegeben, das eigene Ich hat keinen Einfluss auf sein Dasein, die Beziehung zu ihm ist weder wähl- noch kündbar und ist gewöhnlich die längste Beziehung in unserem Leben. Geschwister repräsentieren drittens ein gewisses Maß an Egalität und trainieren auf dieser Basis spezifische soziale Kompetenzen, wie verhandeln, teilen, tauschen einerseits, streiten, rivalisieren, messen andererseits. Viertens wird der deutschsprachige Begriff Geschwister typischerweise verstanden als ein Bruder-Schwester-Paar. Wie an der *Antigone* paradigmatisch abzulesen ist, sind im abendländischen kulturellen Imaginären Geschwisterpaare homophob und heterophil organisiert. Geschwis-

30 Judith Butler: Das Unbehagen der Geschlechter. Übers. von Kathrina Menke. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991 (engl. Originalausgabe: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge 1990); J.B.: *Antigone's Claim* (Anm. 27), S. 62.

31 Wenn es auch Zeugnisse gibt, die älter sind (vgl. Christiane Zimmermann: *Der Antigone-Mythos in der antiken Literatur und Kunst*. Tübingen: Gunter Narr 1993, S. 57 ff.) so beziehen sich doch fast alle *Antigone*-Lektüren auf Sophokles' Bearbeitung des Antigone-Stoffes.

32 Eine ausführliche Herleitung dieser Thesen findet sich in Frei Gerlach: *Geschwister* (Anm. 12), S. 17–57.

ter stehen fünftens über ihre biologische und kulturelle Begriffsverwendung am Schnittpunkt zwischen Familie und Gesellschaft und bieten durch ihre horizontale Struktur eine Basis, vertikale Strukturen zu reformieren oder gar zu revolutionieren.

Innerhalb dieses Deutungsgerüsts erfolgt nun der detailliertere Durchgang durch drei Jahrhundertwenden und deren je spezifische *Antigone*-Aktualisierungen. Da die Formierung des Geschwisterdispositivs um 1800 erfolgt, fallen die Überlegungen zu dieser Jahrhundertwende umfangreicher denn zu den beiden nachfolgenden aus.

Um 1800

Bei Sophokles zieht Antigone ihren Bruder Polyneikes allen anderen bestehenden und möglichen familiären Beziehungen vor, namentlich derjenigen zu Mann oder Kind. Diese sind austauschbar, so lautet ihre Begründung, ihre Beziehung zu ihrem Bruder jedoch ist einzigartig. Schon immer umstritten, gelten die Verse 905–912 der sophokleischen *Antigone* mit Jacques Lacan als Skandalstelle des Stücks.³³ Positiv gewendet begründet nun aber genau dieses Skandalon die besondere Stellung der Geschwisterbeziehung.

In diesem Sinn schreibt Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* von 1807 die Antigone unter Löschung ihres Eigennamens fort und dem Kapitel über „Die Sittlichkeit“ als allgemeine Beziehung der Geschwister ein: „Der Verlust des Bruders ist daher der Schwester unersetzlich“. „Bruder und Schwester“ repräsentieren bei Hegel ohne weitere Einschränkung die Geschwisterbeziehung und sind als einzige der untersuchten familiären „Verhältniss[e]“ in einem Zustand des „Gleichgewicht[s]“. ³⁴

In dieser Auszeichnung der Geschwisterbeziehung dürfte, so Jacques Derrida in seinen Glossen zur *Phänomenologie*, auch die psychosoziale Energie von

³³ Lacan prägt die Formulierung vom „Skandalcharakter“ dieser Stelle, vgl. Jacques Lacan: Das Wesen der Tragödie. Ein Kommentar zur *Antigone* des Sophokles. In: J.L.: Die Ethik der Psychoanalyse. Das Seminar. Buch VII (1959–60). Übers. von Norbert Haas. Weinheim / Berlin: Quadriga 1996, S. 293–343, hier S. 308.

³⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (Nachdruck d. Ausgabe Bamberg / Würzburg 1807). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973, S. 338, 335f. Der Name Antigone erscheint in der *Phänomenologie* zweimal, einmal vor (S. 322) und einmal gegen Ende der Argumentation über „Die Sittlichkeit“ (S. 348). Dass die sophokleische *Antigone* als Subtext von Hegels *Phänomenologie* fungiert, ist in der Forschung schon vielfach bemerkt und kommentiert worden. Exemplarisch genannt seien hier die aufschlussreichen Arbeiten von Steiner: *Die Antigonen* (Anm. 4) und Butler: *Antigones Verlangen* (Anm. 27).

Hegels eigenem Erleben als Bruder wirksam sein.³⁵ Diese psychosoziale Energie ist jedoch nicht als individuelle Disposition zu betrachten, sondern Teil jener historisch spezifischen Konstellation, die Geschwister in außergewöhnlichem Ausmaß fokussiert.

Geschwister beschäftigen die kollektive Phantasie um 1800 in hohem Maße und bilden auch in der sozialen Praxis ein wichtiges Orientierungsangebot. Dies nicht zuletzt deshalb, weil der Geschwisterbegriff über seine leibliche und institutionelle Verwendungsweise eine Schaltstelle zwischen Familie und Gesellschaft besetzt und wie der Begriff Geschlecht biologisch und kulturell zugleich funktioniert.³⁶ Der für das 18. Jahrhundert typische Zusammenhang zwischen politischem Denken und Familienstruktur macht die geschwisterliche Horizontale in humanitär-egalitären Entwürfen zur Umschaltstelle zwischen individuellen und gesellschaftlichen Konzepten. Und für die symbolische Ordnung um 1800 liefert die zeitgenössische Semantik signifikante Indizien dafür, dass Geschwister als eine egalitäre, horizontal strukturierte und emotional hochgradig positiv besetzte soziale Beziehung von hoher Relevanz konzipiert sind, die im kulturellen Gedächtnis tradierte und in der lebensweltlichen Praxis zweifellos bestehende Rivalitäten narkotisiert oder allenfalls peripher einbegreift.³⁷ Die eigentliche Geschwisterbeziehung wird dabei als eine Beziehung zwischen Bruder und Schwester verstanden.

Für diese Prävalenz des Bruder-Schwester-Paars gibt es verschiedene Erklärungsansätze. Wahrnehmungspsychologisch werden Beziehungen bevorzugt in Zweitheiten gruppiert. Da Brüderpaare und Schwesterpaare als etwas je eigenes wahrgenommen werden, erscheint das Bruder-Schwester-Paar als das häufigste aller Geschwisterpaare.³⁸ Die Kategorie Geschlecht ist aber auch seman-

³⁵ Vgl. Jacques Derrida: *Glas. Que reste-t-il du savoir absolu?* Paris: Denoël / Gonthier 1981, S. 202ff., bes. S. 210ff. und S. 246ff. Vgl. auch: Hans Christian Lucas: *Zwischen Antigone und Christiane. Die Rolle der Schwester in Hegels Biographie und Philosophie und in Derridas „Glas“*. In: *Hegel-Jahrbuch 1984/85*. Bochum 1988, S. 409–442.

³⁶ Die Geschlechterforschung differenziert die biologischen und soziokulturellen Begründungszusammenhänge von Geschlecht begrifflich mit *sex* und *gender*, vgl. einführend dazu: Christina von Braun / Inge Stephan (Hg.): *Gender-Studien. Eine Einführung*. Stuttgart / Weimar: Metzler 2000. Auch die Frage der Verbindung zwischen Biologie und Kultur von Verwandtschaft ist ein viel diskutiertes Problem der Forschung, erhellend dazu Jussen: *Künstliche und natürliche Verwandtschaft* (Anm. 26).

³⁷ Vgl. Art. „Bruder“, „Schwester“, „Geschwister“ bei Adelung: *Wörterbuch* (Anm. 24) und Grimm: *Deutsches Wörterbuch* (Anm. 25).

³⁸ Der Begriff ‚Geschwister‘ impliziert mindestens eine Zweiheit, ist mengenmäßig nach oben hin aber prinzipiell offen: geistliche Geschwister umfassen alle getauften Christen. Der kleinste gemeinsame Nenner der Begriffsverwendung ist das Geschwisterpaar, und diese Grundeinheit

tisch bedeutsam: Gewöhnlich bildet die männliche Form im Deutschen die Basis für Gruppenbezeichnungen, die Frauen ungenannt mitmeinen. Der Begriff ‚Geschwister‘ bildet hier eine signifikante Ausnahme: Er basiert wortgeschichtlich auf der weiblichen Form. Es ist also die Schwester, in deren Namen das Geschwisterverhältnis in der deutschen Sprache begrifflich bezeichnet wird.³⁹

Kulturhistorisch lässt sich für den Zeitraum zwischen 1740 und 1840 geradezu eine „Obsession“ auf die „Bruder-Schwester-Beziehung“ konstatieren.⁴⁰ Geschwisterliches bestimmt die empfindsame Liebeskonzeption und zeitgenössische Liebes- und Ehepraxis in vielfacher Weise mit: Geschwisterliebe stellt die nahe liegende Konkretisierung der empfindsamen Liebe zwischen den Geschlechtern dar, die sich unter Ausschluss von Sexualität ganz auf das Gefühl konzen-

bestimmt eine zweiwertige Prävalenz unserer Geschwistervorstellung. Dies erscheint insofern sinnvoll, als eine Beziehung zwischen zwei Aktanten gegenüber einer Beziehung zwischen mehreren die nötige Komplexitätsreduktion bietet, um das Verhältnis zu spezifizieren. Auf einer grundsätzlicheren Ebene speist sich die zweiwertige Valenz aus der dualen Logik, der das abendländische Denken verpflichtet ist: Sie legt uns nahe, eine Beziehung als Verhältnis des einen zum anderen zu fassen und damit auch Dreier-, Vierer- oder Gruppenbeziehungen paarweise zu strukturieren. Vgl. dazu Ute Guzzoni: „Und die Leere Ferne trug“. Überlegungen zu Nähe und Distanz. In: Meike Penkwitt (Hg.): Beziehungen. Freiburger FrauenStudien. Bd. 6. Freiburg/Br.: jos fritz Verlag 2000, S. 21–35. Geschlecht ist ein wesentlicher Faktor in Geschwisterverhältnissen. Wie die Begriffsbezeichnungen Brüder, Schwester und Geschwister zeigen, nehmen wir gleichgeschlechtliche und differentgeschlechtliche Geschwisterpaare unterschiedlich wahr, wobei wir bei den gleichgeschlechtlichen wiederum zwischen männlichen und weiblichen Paaren unterscheiden. Unter der Annahme, dass sich in der mitteleuropäischen Population die Anzahl der Jungen und Mädchen in etwa die Waage halten, ergibt sich ein Wahrnehmungsmuster, das für das Bruder-Schwester-Paar eine statistisch signifikante Prävalenz ausweist: Zwar kommen gleichgeschlechtliche Geschwisterpaare gleich häufig vor, da wir aber Brüder- respektive Schwesternpaare als zwei verschiedene Konstellationen wahrnehmen, fungiert das Bruder-Schwester-Paar in unserer Wahrnehmung als häufigstes. Andere Sprachen strukturieren Geschwisterverhältnisse jedoch anders: das Französische kennt neben *frères* und *soeurs* keine geschlechterübergreifende Kollektivbezeichnung, ebenso das Italienische; das Englische dagegen schon: *sibling* (vom Wortstamm *sib*: *kinship*, *relationship*; vgl. Oxford English Dictionary. 2nd ed. Prepared by J.A. Simpson and E.S.C. Weiner. Bd. 15. Oxford: Clarendon Press 1989, S. 404 ff.) neben *brothers* und *sisters*.

39 Vgl. Grimm: Deutsches Wörterbuch (Anm. 25), Sp. 4002: „*alte pluralistische bildung zu schwester, zufrühest von schwestern, dann mit einschlusz der brüder; später auch als neutrales collectivum aufgefasst und selbst von einer einzelnen person gebraucht*“, wobei die dann aufgeführten Konkretisierungen zur letzten Verwendungsweise deutlich machen, dass der kollektive Singular immer ein *alter* in Beziehung zu einem *ego* meint.

40 So das Fazit des Sozialhistorikers David Warren Sabean, der die Beziehungsdynamiken von Verwandtschaftsvorstellungen und -praxen in einer mikrohistorischen Langzeitstudie untersucht hat; vgl. D.W.S.: Inzestdiskurse (Anm. 9) S. 9, sowie grundlegend D.W.S.: Kinship in Neckarhausen (Anm. 9).

trieren kann und in der ein bestimmter Grad an Gleichheit über die Herkunft verbürgt ist. Realhistorisch indiziert eine signifikante Zunahme der Dispenspraxis bei Cousin-Cousinen-Heiraten eine Neubewertung endogamer Heiratspraxen und verweist auf das Bruder-Schwester-Paar als symbolischem Kern von Verwandtschaft. Die Heirat mit dem Cousin oder der Cousine als genealogisch dem ‚eigentlichen‘ Geschwister nächststehenden Verwandten erscheint damit als die reale Einlösung der Geschwisterliebe als Geschlechterliebe im Rahmen dessen, was – seit Mitte des 18. Jahrhunderts – neu möglich und gesellschaftlich legitim ist.⁴¹

Literarisch findet die Verknüpfung von Geschwister- und Geschlechterliebe ihren Ausdruck in der um 1800 inflationär auftretenden inzestuösen Situation: In einer Vielzahl von Texten erweist sich das Bruder-Schwester-Paar für die Aushandlung der Liebesbeziehung zwischen den Geschlechtern als unverzichtbar und wird anderen narrativen Möglichkeiten vorgezogen, auch wenn dafür die Grenzen der Wahrscheinlichkeit arg strapaziert werden.

Kinder werden vertauscht, wachsen unter fremden Namen auf und treffen über aufwendige Erzählmanöver nicht nur aufeinander, sondern verlieben sich auch ineinander, so beispielsweise in Jakob Michael Reinhold Lenz' Komödie *Der neue Menoza* (1774). Darin wird der Sohn der Familie Biederling als kleines Kind gleich zweimal weitergereicht und wächst ohne Wissen seiner Eltern als Prinz Tandi im fernen Cumba auf. Während einer Europareise verliebt er sich ausgerechnet in die Tochter der Biederlings. Just nachdem sie sich ihre Liebe gestanden haben, wird entdeckt, dass sie Geschwister sind. Sie entsagen, doch nicht für lange, denn ein zweites unwahrscheinliches Ereignis führt das Paar zum glücklichen Komödienschluss: Die Tochter der Biederlings war im Kindbett durch ihre Amme vertauscht worden.⁴²

Dieses „[H]erüber“ und „[H]inüber“ von Geschwister- und Geschlechterliebe inszeniert besonders schön Goethes zwei Jahre später geschriebener Einakter *Die Geschwister*, wobei genau dieser Text das Szenario selbst als ein aus Romanen hinlänglich bekanntes und damit inzwischen triviales Muster reflektiert.⁴³ Doch das tut seiner Popularität in allen literarischen Stillagen keinen Abbruch. Bei Jean Paul ist es dann geradezu eine ausformulierte Erzählregel, dass Geschlechter- auf Geschwisterliebe rekurriert: „Es sollte daher immer ein Paar Paare geben, kreuz-

⁴¹ Vgl. Sabeau: Kinship in Neckarhausen (Anm. 9), S. 10ff., 73ff., 208ff., 428ff. und D.W.S.: Inzestdiskurse (Anm. 9).

⁴² Vgl. Jakob Michael Reinhold Lenz: *Der neue Menoza. Oder Geschichte des cumbanischen Prinzen Tandi* (1774). In: J.M.R.L.: Werke und Briefe. Hg. von Sigrid Damm. Bd. 1. Frankfurt/M. / Leipzig: Insel 1992, S. 125–190.

⁴³ Vgl. Johann Wolfgang Goethe: *Die Geschwister* [1776]. In: J.W.G.: Sämtliche Werke. Frankfurter Ausgabe. Bd. 5: Dramen 1776–1790., S. 9–28, hier S. 18.

weise verschwistert und liebend“.⁴⁴ Leserinnen und Leser um 1800 lasen also mit der Erwartungshaltung, dass Geschwister- und Geschlechterliebe mit einander zu tun haben. Dabei ist Geschwisterinzeest, wie er etwa noch in Gellerts *Schwedischer Gräfin* von 1747 vorkommt, jene Grenze, die Texte der zweiten Jahrhunderthälfte immer seltener überschreiten. Denn wird dies getan, wie etwa in *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795/6), dann sind die Folgen gravierend: Die Beteiligten sterben eines gewaltsamen Todes oder verfallen zumindest in Wahnsinn.⁴⁵

Angesichts der Evidenz dieser Obsession auf das Bruder-Schwester-Paar ist es umso erstaunlicher, dass zugleich mit der Privilegierung der Verse 905–912 der sophokleischen *Antigone* um 1800 die Geschichte eines Fälschungsverdachts beginnt, der fortan dieser ‚Skandalstelle‘ unlösbar verwoben bleibt. Goethe, hinsichtlich gelebter, imaginierter und erzählter Beziehungen zwischen Bruder und Schwester wahrlich kein unbeschriebenes Blatt, kanalisiert das Skandalöse besagter Stelle im Gespräch mit Eckermann im März 1827 in dem Wunsch, die Verse mögen „unächt“ sein: „So kommt in der *Antigone* eine Stelle [V. 905–12] vor, die mir immer als ein Flecken erscheint, und worum ich vieles geben möchte, wenn ein tüchtiger Philologe uns bewiese, sie wäre eingeschoben und unächt.“⁴⁶

Hintergrund dieses Wunsches ist ein Philologenstreit über die Echtheit der Stelle,⁴⁷ der künftige Kommentatoren dazu herausfordert, Stellung zur Funktion

⁴⁴ Jean Paul: Titan (1800–1803). In: J.P.: Sämtliche Werke. Hg. von Norbert Miller. Abt. I, Bd. 1–6; Abt. II, Bd. 1–4. Frankfurt/M.: Hanser 1996, hier Abt. I, Bd. 3, S. 376.

⁴⁵ Das ist in der Forschung schon wiederholt gezeigt worden, grundlegend dazu Titzmann (Anm. 15). Darüber hinaus: W. Daniel Wilson: Science, Natural Law, and Unwitting Sibling Incest in Eighteenth-Century Literature. In: *Studies in Eighteenth Century Culture* 13 (1984), S. 249–270. Moritz Baßler: Geschwisterbeziehungen in der Literatur am Beispiel von Inzestdramen der Goethezeit. In: Gunther Klosinski (Hg.): *Verschwistert mit Leib und Seele. Geschwisterbeziehungen gestern – heute – morgen*. Tübingen: Attempto 2000, S. 71–83. Franziska Frei Gerlach: Geschwisterliebe. Inzestdiskurse bei Goethe und Jean Paul. In: Jutta Eming / Claudia Jarzebowski / Claudia Ulbrich (Hg.): *Historische Inzestdiskurse. Interdisziplinäre Zugänge*. Königstein: Ulrike Helmer 2003, S. 214–246, sowie F.F.G.: *Geschwister* (Anm. 12), S. 67 ff., 89 ff.

⁴⁶ Ernst Grumach (Hg.): *Goethe und die Antike. Eine Sammlung*. Bd. 1. Berlin: de Gruyter 1949, S. 262 ff., hier S. 265. Anlass für das Gespräch über die *Antigone* war das eben erschienene Buch *Das Wesen der antiken Tragödie in ästhetischen Vorlesungen durchgeführt an den beiden Ödipus des Sophokles im allgemeinen und an der Antigone insbesondere* von Friedrich Hermann Wilhelm Hinrichs.

⁴⁷ 1821 hatte August Ludwig Jacob die Forschungshypothese formuliert, die Verse 905–912 seien nicht original, sondern eine spätere Hinzufügung. Diese Hypothese blieb nicht unwidersprochen, August Boeckh erklärte 1824 die Verse für echt, entschieden war die Sache damit aber nicht, und die Frage nach Funktion und Bedeutung dieser Verse gehört bis heute zu den meist diskutierten Fragen der *Antigone*. Die Beziehungen und Überlagerungen dieser *Antigone*-Lektüren sind anschaulich dargestellt in Steiner: *Die Antigonen* (Anm. 4), S. 60 ff. Neben der philologischen Argumentationslinie, mit der die Behauptung nicht gleichwertigen Lebens innerhalb des Famili-

und Bedeutung dieser Verse zu beziehen.⁴⁸ Das will auch ich tun, aber auf einer Metaebene: Die Verhandlungen um die ‚Skandalstelle‘ der *Antigone* der Zeit um 1800 verstehe ich als Indiz für die hohe psychosexuelle Brisanz des Bruder-Schwester-Themas und als Hinweis auf die Modellfunktion von Literatur für das psychische und reale Erleben.

Diese Modellfunktion der Literatur fungiert im ausgehenden 18. Jahrhundert unter dem Stichwort ‚Lesesucht‘ als Argument in einer medientheoretischen Debatte, die vor allem das Suchtpotential der Leserinnen sowie deren mangelnde Fähigkeit, zwischen Literatur und Leben zu differenzieren, fokussiert hatte.⁴⁹ So hält

enverbundes in Frage gestellt wird, beruft sich eine zweite Argumentationstradition auf eine Episode aus Herodots Geschichtswerk (III,119). Vor die Wahl gestellt, einen ihrer allesamt unterschiedslos zum Tode verurteilten Familienangehörigen freizubitten, entscheidet sich die Frau des Intaphernes mit derselben Begründung wie Antigone für ihren Bruder. Herodots Geschichtswerk war 442/1 v. Chr. noch nicht erschienen, Sophokles und Herodot waren jedoch persönlich miteinander bekannt, so dass davon ausgegangen werden kann, dass Sophokles die Episode gekannt hat. Vgl. Marion Giebel: *Sophokles: Antigone. Erläuterungen und Dokumente*. Stuttgart: Reclam 1992, S. 16f. Kann die Herodot-Episode glaubhaft machen, dass es sich beim Dilemma der Wertschätzung der engsten Familienangehörigen nicht um ein fremdes Motiv handelt, so ist – da es sich beidemale um die Beziehung von Bruder und Schwester handelt – die eigentliche Frage damit nicht lösbar: Handelt es sich um ein „Einzelfallgesetz“, wie Judith Butler in ihrer *Antigone-Lektüre* meint (Butler: *Antigones Verlangen* [Anm. 27], S. 26), oder hätte Antigone auch für ein anderes Familienmitglied so gehandelt, wie all die Kommentatoren, die Antigone als Hüterin des Gesetzes der Familie lesen, notwendig annehmen müssen?

48 So kommentiert Marion Giebel in den Reclam-Erläuterungen 1992: „Sicher will Sophokles damit nicht sagen, daß sich die heiligen, ungeschriebenen Gesetze nur auf Brüder und nicht auf andere tote Angehörige beziehen“. Vgl. Giebel: *Sophokles: Antigone* (Anm. 47), S. 17.

49 Wie Dominik von König nachweist, ist das Schlagwort der Debatte, die ‚Lesesucht‘, ein neuer Begriff, der in den siebziger Jahren fassbar wird und ab den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts Standard ist. Vgl. D.v.K.: *Lesesucht und Lesewut*. In: Herbert G. Göpfert (Hg.): *Buch und Leser*. Vorträge des ersten Jahrestreffens des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Geschichte des Buchwesens 13. und 14. Mai 1976. Hamburg: Dr. Ernst Hauswedell & Co. Verlag 1977, S. 89–112, hier S. 91/92. Eine Definition des neuen Modewortes findet sich bei Campe, der das adelungsche *Wörterbuch* (1793–1801) in seinem *Wörterbuch der Deutschen Sprache* von 1807–1811 zeitgemäß ergänzt, „Lesesucht, [...] die Sucht, d.h. die unmäßige, unregelmäßige auf Kosten anderer nöthiger Beschäftigungen befriedigte Begierde zu Lesen, sich durch Bücherlesen zu vergnügen. ‚Die Lesesucht unserer Weiber‘ Den höchsten Grad dieser Begierde bezeichnet man durch Lesewut.“ Joachim Heinrich Campe: *Wörterbuch der Deutschen Sprache*. Bd. 3. Braunschweig: Schulbuchhandlung 1809, S. 107. Die Lesesuchtsdebatte hat sich von Anfang an vorwiegend mit weiblichem Leseverhalten beschäftigt. Dies ist Reflex der Annahme eines geschlechterdifferenten Lesens, das ein als Norm verstandenes männliches, von sich absehendes und an der Kunst orientiertes Lektüreverhalten von einem zu korrigierenden weiblichen, identifikatorischen und subjektiv-emotionalen Lesen abgrenzt. Vgl. Silke Schlichtmann: *Geschlechterdifferenz in der Literaturrezeption um 1800? Zu zeitgenössischen Goethe-Lektüren*. Tübingen: Niemeyer 2001, S. 29ff. Die

etwa Clemens Brentano 1797 seiner Schwester Sophie als pädagogisches Mahnmal vor, dass „die Lektüre auch von den besten Romanen [...] Frauenzimmer [...] Copien der Romancharaktere“ werden lasse.⁵⁰ Bei der Frage nach der Bedeutung des Geschwisterpaares lässt sich aber genau diese Durchlässigkeit bei Clemens Brentano selbst beobachten. In seiner Korrespondenz erscheint die Position der Schwester als unersetzlich. Mitte März 1800 schreibt er seiner Schwester Sophie „Wir sind die Mitte unserer ganzen Familie in jedem Sinne.“⁵¹ Und mehr noch:

O geliebte beste! wie wunderbar sind die Empfindungen eines liebenden. Die Liebe zu dir erregt in mir den Wunsch bei dir zu sein, und die Vernunft unterdrückt diesen Wunsch. Schon wieder seufze ich nach dir und dann wird mir's so enge um das Herz, ein Strom erleichternder Thränen entstürzt dem suchenden Auge und izzt schwimmt der liebende Bruder im Wonnegefühl der reinsten edelsten Liebe.⁵²

Doch diese innige Geschwisterbeziehung zwischen Clemens und Sophie erweist sich keineswegs als individuell und einzigartig. Vielmehr wird die Stelle der

Fokussierung auf die Leserin scheint Effekt des durchschlagenden Erfolges der frühauflärerischen Bildungssoffensive der Selbstbildung durch Lektüre beim weiblichen Zielpublikum zu sein: Im späten 18. Jahrhundert geht es den Autoren der diversen *Frauenzimmerlexika* und *Taschenbücher für Damen* nun darum, die weibliche Lesesucht oder gar ‚Lesewut‘ zu reglementieren und das Interesse der Leserinnen von Romanen auf Nützlicheres, wie „gute Kenntnisse in der Religion, Erziehungskunst der Kinder, und allem was zum häuslichen Leben gehöret“ zu lenken. Vgl. *Frauenzimmer-Lexicon* (1773). Art. „Frauenzimmer“. Sp. 1075, zitiert nach Bärbel Cöppicus-Wex: Der Verlust der Alternative. Zur Disqualifizierung weiblicher Bildungsideale im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts am Beispiel zweier Ausgaben des *Nutzbaren, galanten und curiösen Frauenzimmer-Lexicons*. In: Claudia Opitz / Ulrike Weckel / Elke Kleinau (Hg.): Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Münster u. a.: Waxmann 2000, S. 271–285, hier S. 277. Die publizistische Lesesuchtdebatte lässt jedoch nur bedingt Rückschlüsse auf tatsächliches Leseverhalten zu. So gehen Kiesel und Münch in ihrer soziologischen Studie zur Entstehung des literarischen Marktes in Deutschland davon aus, dass tatsächlich eine Zunahme an Lesern und Leserinnen auszumachen ist, das Leseublikum faktisch aber bedeutend geringer war, als die Lesesuchtsdebatte suggeriert. Vgl. Helmuth Kiesel / Paul Münch: Gesellschaft und Literatur im 18. Jahrhundert. Voraussetzungen und Entstehung des literarischen Markts in Deutschland. München: C.H. Beck 1977, S. 154 ff. Auch v. König: Lesesucht und Lesewut (s.o.), S. 98, legt dar, dass sich die Klagen über Lesesucht und über die damit verbundenen Konsequenzen falscher Lebensführung nur in geringem Maße auf tatsächliche Erfahrungen stützen. Vgl. dazu auch Albrecht Koschorke: Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts. München: Fink 1999, S. 398 ff.

50 Clemens Brentano an Sophie Brentano vom 14. August 1797. In: C.B.: Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 29: Briefe 1 (1792–1802). Hg. von Lieselotte Kinskofer u. a. Stuttgart: 1988, S. 128.

51 Ebd., S. 210.

52 Brief vom 22.12.1793. Ebd., S. 31 f.

einzig geliebten Schwester nach Sophies Tod (1800) gleich wieder besetzt: Jetzt ist es die sieben Jahre jüngere Schwester Bettine, die die Position der geliebten Schwester einnimmt, und mit ihr wird die Sprache des Gefühls noch gesteigert. Offenbar handelt es sich bei der geliebten Schwester um eine funktionale Notwendigkeit für die Gefühlswelt des Bruders, die weniger konkret denn literarisch und imaginär verankert ist: Die Schwester ist für Clemens Brentano unersetzlich – nicht als Individuum, aber als Aktantenposition.

Wird diese Korrespondenz in einer erotisch gefärbten Sprache geführt, so wehrt Hegel in seiner Argumentation über die Unersetzlichkeit des Bruders für die Schwester jede Form eines Begehrens ab. In seinen Thesen zur Sittlichkeit betrachtet Hegel die Beziehungskonstellationen der Kernfamilie und gliedert diese nach den Kriterien des Sich-Erkennens im Bewusstsein und des Erkennens des gegenseitigen Anerkanntseins.⁵³ Für das Verhältnis der Ehegatten zueinander und dasjenige zwischen Eltern und Kindern hält er fest, dass beide „innerhalb des Übergehens und der Ungleichheit der Seiten stehen, die an sie verteilt sind.“⁵⁴ Im Unterschied dazu befindet sich die Beziehung von Bruder und Schwester im Gleichgewicht:

Das unvermischte Verhältnis aber findet zwischen *Bruder* und *Schwester* statt. Sie sind dasselbe Blut, das aber in ihnen in seine *Ruhe* und *Gleichgewicht* gekommen ist. Sie begehren daher einander nicht, noch haben sie dies Fürsichsein eines dem anderen gegeben noch empfangen, sondern sie sind freie Individualität gegeneinander. [...] [D]as Moment des anerkennenden und anerkannten *einzelnen Selbsts* darf hier sein Recht behaupten, weil es mit dem Gleichgewicht des Blutes und begierdeloser Beziehung verknüpft ist.⁵⁵

Die Konzeption einer gleichgewichtigen Geschwisterbeziehung weist Hegel als historischen Vordenker der Horizontalität aus, die als Spezifikum der Geschwisterbeziehung begrifflich erst im ausgehenden 20. Jahrhundert gefasst wird.

Mit dieser Horizontalität wäre eine Basis für ein Anerkennungsmodell auch zwischen den Geschlechtern gegeben. Doch diesen Weg nimmt Hegels Argumentation nicht. Mit der Thematisierung der Geschlechtsidentität kommt zugleich auch das zuvor ausgeschlossene Begehren wieder ins Spiel. Damit verschieben sich die Gewichte gemäß dominierender zeitgenössischer Geschlechterauffassung: Als Frau „entbehrt“ die vormalige Schwester „das Moment, sich als dieses Selbst im Anderen zu erkennen“, die „Weiblichkeit“ repräsentiert den „inneren

⁵³ Dabei geht es um Beziehungsstrukturen, nicht um Gefühle: „[D]ie sittliche Beziehung der Familienglieder [ist] nicht die Beziehung der Empfindung oder das Verhältnis der Liebe“. Hegel: Phänomenologie des Geistes (Anm. 34), S. 331.

⁵⁴ Ebd., S. 336.

⁵⁵ Ebd., S. 336–8.

Feind“, „die ewige Ironie des Gemeinwesens“, die zum Wohl des Gemeinwesens unterdrückt werden muss.⁵⁶ Hegel wird denn auch von der feministischen Kritik, und hier insbesondere von Luce Irigaray, vor allem als Vertreter einer misogynen Geschlechterauffassung und phallogozentrischen Haltung rezipiert:

Also, für einen Moment erkennen sich der Bruder und die Schwester in ihrem einzelnen Selbst an, und jeder darf sein Recht behaupten, gemäß der Macht eines jeden, die sich in und durch den anderen im Gleichgewicht befindet [...]. Der Krieg der Geschlechter findet hier nicht statt. Doch dieser Moment ist natürlich ein mythischer, und der Hegelsche Traum ist bereits ein Ergebnis einer durch den Diskurs des Patriarchats hervorgebrachten Dialektik. Eine beschwichtigende Phantasie, ein Waffenstillstand in einem Kampf mit ungleichen Waffen, eine Leugnung der schweren Schuld, die schon auf dem Werden des Geistes lastet [...].⁵⁷

Ich gehe mit Irigaray einig, dass die Konsequenzen, die Hegel aus dem gesetzten Gleichgewicht zieht, radikal asymmetrisch sind und er im Fortgang phallogozentrisch argumentiert. Ich möchte aber den Moment des Gleichgewichts anders als Irigaray nicht als „schon zerstört“⁵⁸ sondern als echte ‚Störung‘ mit Argumentqualität verstehen. Denn Hegel nimmt dafür Inkonssequenzen in Kauf: Nicht nur stört die Darstellung der Schwester die Grundlinie der Argumentation über Weiblichkeit als negative Praxis, mit dem geschwisterlichen, begierdefreien Anerkennen widerspricht Hegel auch seiner zuvor gegebenen Definition von Anerkennung als einer – wie es Judith Butler formuliert – „kultivierte[n] Form des Begehrens“.⁵⁹

Diese Störung wird allerdings nicht produktiv, weder für die Geschlechtsidentität noch für das Gemeinwesen nutzt Hegel das Potential der Horizontalen, obwohl mit der Ideologie der *fraternité* ein republikanisches Modell in der zeitgenössischen Enzyklopädie bereitstehen würde.⁶⁰ Vielmehr bleibt die Horizontale eine Störung, die übergangslos in die vertikal strukturierte Ordnung überführt

⁵⁶ Ebd., S. 337, 352.

⁵⁷ Vgl. Luce Irigaray: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Übers. von Xenja Rajewsky u. a.. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980 (frz. Originalausgabe 1974), S. 266 ff., hier S. 269. Vgl. auch Seyla Benhabib: Hegel, die Frauen und die Ironie. In: S.B.: *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*. Übers. von Isabella König. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995, S. 258–276.

⁵⁸ Irigaray: *Speculum* (Anm. 57), S. 274.

⁵⁹ Butler: *Antigones Verlangen* (Anm. 27), S. 33. Vgl. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (Anm. 34), S. 145 ff. Butler streicht an Hegels wirkungsmächtiger Definition von Anerkennung im Kapitel über *Herrschaft und Knechtschaft* heraus, dass dort Anerkennung vom Begehren nach Anerkennung durch den anderen motiviert und also Anerkennung per definitionem mit Begehren verknüpft ist.

⁶⁰ Zur Parole der *fraternité* als Teil des Geschwisterdispositivs um 1800 vgl. Frei Gerlach: *Geschwister* (Anm. 12), S. 107 ff.

wird: Der Bruder verlässt die Sphäre der Familie und geht „außer sich“, in das Gemeinwesen. „Die Schwester aber wird oder die Frau bleibt der Vorstand des Hauses und die Bewahrerin des göttlichen Gesetzes.“⁶¹

Dieser abrupte aber konfliktfreie Übergang vom Gesetz der Familie zu demjenigen des Gemeinweisens ist erstaunlich, da ja Antigone die verschwiegene Schwesterfigur ist, die als Subtext die hegelschen Überlegungen steuert.⁶² Folgen wir dieser Lesart, so agiert hier eine Symbolfigur des Widerstandes, die im Namen der Familie gegen das Gemeinwesen opponiert und deren Drama gerade darin besteht, ewig Schwester zu sein und nicht Frau werden zu können: Denn wenn Sophokles' Antigone etwas bedauert dann ‚nicht vermählt zu sein‘. Das zieht sich als repetitives Moment durch ihre Klage im dritten Stasimon.⁶³

Wie also ist dieser Übergang von der Schwester zur Frau zu erklären, der in Hegels Text bis in die Syntax hinein als Bruch lesbar ist – „Die Schwester aber wird oder die Frau bleibt“? Derrida liest Antigone bei Hegel als das nicht integrierbare Außen, Butler sieht in der Verallgemeinerung der Schwester zur „Weiblichkeit“ einen Gewaltakt, der Antigone und die durch sie verkörperte Kontingenz auslösche.⁶⁴ Voraussetzung beider Lektüren ist, dass Sophokles' *Antigone* allein es ist, die den abrupten Übergang zwischen Schwester und Frau bei Hegel steuert. Doch es gibt noch eine andere Möglichkeit.

Möglich ist auch, dass dieser Übergang von der Schwester zur Frau von der zeitgenössischen literarischen Szenographie der inzestuösen Situation gesteuert wird: Hegel und seine lesenden Zeitgenossen verfügten in ihrer enzyklopädischen Kompetenz über das Wissen, dass ein „[H]erüber und hinüber“⁶⁵ von Schwester und Braut umstandslos möglich ist.

Gleichzeitig insistiert Hegel nun aber gerade darauf, dass die Beziehung zwischen Bruder und Schwester durch die Abwesenheit von Begehren charakterisiert ist und wehrt damit von allem Anfang an die inzestuöse Isotopie ab. Das ist um 1800 nur bedingt ein Widerspruch, vielmehr ist beides Teil der kulturellen Enzyklopädie: Es sind die zeitgenössischen Verhandlungen zwischen der emotional hochgradig positiv besetzten Bruder-Schwester-Beziehung und dem stets

⁶¹ Hegel: Phänomenologie des Geistes (Anm. 34), S. 338.

⁶² Vgl. Derrida: Glas (Anm. 35), S. 231ff.; Irigaray: Speculum (Anm. 57), S. 266ff.; Butler: Antigones Verlangen (Anm. 27) sowie das „NachWort“ von Bettine Menke in: ebd., S. 139ff.

⁶³ Vgl. Sophokles: Antigone (Anm. 13), Verse 813–16: „und kein Brautlied / erklang mir, auch kein Gesang / ward zu meiner Vermählung ge- / sunen: Acherons Braut nun soll ich sein.“ Vgl. auch Verse 847, 866/867, 876: „Beweint nicht, niemandem lieb, nicht vermählt“, Verse 890f.: „O Grab, o Brautgemach, o unterirdischer / Behausung ewige Haft“, Verse 917f.: „kein Brautlied, keine Hochzeit, keines Ehebands / Beglückung“.

⁶⁴ Vgl. Derrida: Glas (Anm. 35), S. 227; Butler: Antigones Verlangen (Anm. 27), S. 63.

⁶⁵ Goethe: Die Geschwister (Anm. 43), S. 18.

als illegitim sanktionierten Geschwister-Inzest, die als komplexer Subtext die hegelsche Argumentation steuern. Zugleich überführt Hegel damit das Drama der *Antigone* aus der antiken Tragödie zu einem Schluss, wie ihn die zeitgenössischen Komödien präsentieren: einer Heirat, die aus der Schwester eine Frau macht.

Die gleichgewichtige Horizontale ist damit notwendig an die Schwester geknüpft. Wird sie Frau, dann verschieben sich die Gewichte. Auch wenn Hegel letztlich die Horizontale nicht weiter fruchtbar macht, so kommt ihm doch das Verdienst zu, ihr Potential bedacht zu haben.

Dieses Potential der Horizontalen manifestiert sich um 1900 in Hofmannsthals Schwester-Superlativ, der 100 Jahre Faszinationsgeschichte der Antigone im Allgemeinen und eine goethesche Verszeile im Besonderen aufnimmt: „der schwesterlichsten Seele Schattenbild [...], Antigone, [...] ist Wirklichkeit, und alles andre ist Gleichnis und ein Spiel in einem Spiegel.“⁶⁶

Um 1900

Für die *Antigone*-Inszenierung im Berliner Lessingtheater am 28. März 1900 hat Hofmannsthal ein Vorspiel verfasst, das auf noch verdunkelter Bühne gesprochen wurde:

Dies strahlende Geschöpf ist keines Tages!
 Sie hat einmal gesiegt und sieget fort.
 [...]

 mein Unvergängliches rührt sich in mir:
 aus den Geschöpfen tritt ihr tiefstes Wesen
 heraus und kreist funkelnd um mich her:
 ich bin der schwesterlichen Seele nah
 ganz nah, die Zeit versank [...].⁶⁷

Zu Hofmannsthals Stärken gehört, Mythen zu aktualisieren und als psychosoziale Dramen der Gegenwart vorzuführen.⁶⁸ In diesem Sinn hat er auch die Gegenwartigkeit der Antigone szenisch umgesetzt, den Zeitgeist damit aber offenbar verfehlt. Die Inszenierung der sophokleischen *Antigone* war ein grosser Erfolg, Hofmannsthals Vorspiel jedoch nicht: „Des Herrn von Hofmannsthal der *Antigone*

⁶⁶ Hofmannsthal: Vorspiel zur Antigone des Sophokles (Anm. 7), S. 481. Vgl. Goethe: Euphrosyne (Anm. 10).

⁶⁷ Hofmannsthal: Vorspiel zur Antigone des Sophokles (Anm. 7), S. 484.

⁶⁸ Das zeigt insbesondere seine *Elektra*, die der literaturwissenschaftlichen Interpretation immer wieder neue Inspiration ist.

vorausgeschickten, ebenso überflüssigen wie unverständlichen Prolog übergeht man am besten mit Stillschweigen“,⁶⁹ heisst es etwa in einem zeitgenössischen Urteil.

Freuds Witz über die „Antik? Oh, nee.“⁷⁰ bezieht sich nachweislich auf eine frühere Berliner Aufführung.⁷¹ Doch ist nicht auszuschliessen, dass im Erzählen ausgerechnet dieses Witzes wenige Jahre nach Hofmannsthals Berliner Misserfolg auch ein Seitenhieb auf einen Wiener Konkurrenten im Transponieren mythischer Stoffe zu endopsychischen Dramen steckt. Freuds Ödipus-Transposition jedenfalls war fraglos von beispiellosem Erfolg gekrönt, dient sie der klassischen freudschen Psychoanalyse doch als Beispiel einer Universalen.⁷² Die folgenden Überlegungen fokussieren das, was dieser Erfolgsgeschichte als Verneinung zu Grunde liegt, und suchen dessen unausgeschöpftes Potential um 1900 zu rekonstruieren: Was wäre, wenn *Antigone* Freuds Evidenzerlebnis ausgelöst hätte? Wenn die Psychoanalyse statt von Ödipus von Antigone ausgegangen wäre?⁷³

Es gibt kulturhistorische Indizien, dass die geschwisterliche Horizontale bei der Herausbildung der Psychoanalyse als mögliche Perspektive zur Verfügung gestanden hat. Zeigen lässt sich das nicht nur für die Wahl des basalen Modells, sondern auch für die Form der Institutionalisierung der Psychoanalyse: Bei beiden hat eine analoge Bewegung der Verwerfung der Horizontalen und der Vereindeutigung zur Vertikalen stattgefunden.

So plädierte Sándor Ferenczi in seiner programmatischen Schrift *Zur Organisation der psychoanalytischen Bewegung* von 1910 dafür, dass die Homologie von Vereins- und Familienstruktur in der entstehenden psychoanalytischen Vereinigung genutzt werde, um einen Verband von „vereinigten jüngeren und älteren Geschwistern“ zu institutionalisieren. Ferenczi geht zwar nicht so weit, einen radikaldemokratischen Geschwisterverband zu fordern, er sieht immer noch eine Vaterfigur vor, aber eine, der „keine dogmatische Autorität“ zukommen soll.⁷⁴

Ebenfalls auf der Ebene der Horizontalen erzählt Franz Wellendorf die Gründungsgeschichte der Psychoanalyse: als eine Reihe von Geschwisterkämpfen, in

69 Heinrich Stümcke: Von den Berliner Theatern (1899/1900) XIV. In: *Bühne und Welt* 2 (1899–1900), S. 605f., hier S. 606. Zitiert nach Flashar: *Inszenierung der Antike* (Anm. 4), S. 378.

70 Freud: *Der Witz* (Anm. 1), S. 33.

71 Freuds Referenztexte für den Antigone-Witz, die *Aesthetik* von Friedrich Theodor von Vischer und *Über den Witz* von Kuno Fischer, sind 1846 bzw. 1889 erschienen. Vgl. Anm. 1.

72 Vgl. Anm. 11.

73 Vgl. Anm. 27.

74 Sándor Ferenczi: *Zur Organisation der psychoanalytischen Bewegung* (1910). In: S.F.: *Schriften zur Psychoanalyse I*. Hg. und eingel. von Michael Balint. Frankfurt/M.: S. Fischer 1970, S. 48–58, hier S. 53. Zu Ferenczis horizontalem Entwurf vgl. auch Sohni: *Geschwisterlichkeit* (Anm. 29), S. 6.

der es um die Auslöschung der Rivalen ging. So interagierten in der Gründungszeit fachliche, institutionelle und persönliche Fragen und Konflikte und lösten sich homolog zur dominierenden Fachmeinung: als Verschiebung von der horizontalen Ebene der Bruderkonflikte (zwischen Ernest Jones, Karl Abraham und Max Eitingon einerseits und Sándor Ferenczi sowie Otto Rank andererseits) auf die vertikale Ebene der Vater-Sohn-Beziehung (wobei Freud die Vaterposition einnimmt und Jones aus dem Kampf der Söhne siegreich hervorgeht).⁷⁵

Eine analoge Bewegung lässt sich für Freuds persönliche Entscheidung für das Modell Ödipus zeigen: Wenige Tage vor der ersten Erwähnung des Ödipus in jenem viel zitierten Brief an Fließ⁷⁶ schreibt Freud von seinem nur wenige Monate alt gewordenen Bruder Julius und den „bösen Wünschen“, mit denen er ihm begegnet war; dieser bestimme seither „das Neurotische“ an seinen Freundschaften:

Ich kann nur andeuten, [...] daß ich meinen 1 Jahr jüngeren Bruder (der mit wenigen Monaten gestorben) mit bösen Wünschen und echter Kindereifersucht begrüßt hatte, und daß von seinem Tode der Keim zu Vorwürfen in mir geblieben ist. [...] Dieser Neffe [es handelt sich um Freuds Neffen John, F.F.G.] und dieser jüngere Bruder bestimmen nun das Neurotische, aber auch das Intensive an allen meinen Freundschaften.⁷⁷

75 Vgl. Franz Wellendorf: Zur Psychoanalyse der Geschwisterbeziehung. In: Forum der Psychoanalyse 11 (1995), S. 295–310. Der Konflikt eskalierte im Anschluss an Otto F. Ranks 1924 erschienenes Buch *Das Trauma der Geburt* und endete in erbitterten persönlichen Feindschaften. Entlarvend in Bezug auf das Konfliktlösungsschema ist Jones Nachrede über Rank in seiner großen Freud-Biographie: „Mir war bekannt, daß Rank in seiner Kindheit unter einer stark verdrängten Feindseligkeit gegenüber seinem Bruder sehr gelitten hatte, eine Haltung, hinter der sich gewöhnlich entsprechende Gefühle gegen den Vater verbergen. Diese lud er nun auf mich ab, und meine Hauptsorge bestand darin, Freud vor den Auswirkungen zu schützen [...]. Drei Jahre hindurch lebte ich in der Angst, Ranks ‚Bruder-Feindseligkeit‘ könnte auf die tieferliegende ‚Vater-Bruder-Feindseligkeit‘ regredieren, trotz allem hoffend, daß dies nicht zu Freuds Lebzeiten geschehen werde“. Ernest Jones: Das Leben und Werk von Sigmund Freud. Übers. von Katherine Jones. Bd. 3. Bern: Huber 1962, S. 64.

76 In seinem Brief vom 15.10.1897 schreibt Freud an Fließ erstmals vom Ödipus-Komplex: „Ein einziger Gedanke von allgemeinem Wert ist mir aufgegangen. Ich habe die Verliebtheit in die Mutter und die Eifersucht gegen den Vater auch bei mir gefunden und halte sie jetzt für ein allgemeines Ereignis früher Kindheit [...]. Wenn das so ist, so versteht man die packende Macht des Königs Ödipus [...]. Jeder der Hörer war einmal im Keime und in der Phantasie ein solcher Ödipus und vor der hier in die Realität gezogenen Traumerfüllung schaudert jeder zurück mit dem ganzen Betrag der Verdrängung, der seinen infantilen Zustand von seinem heutigen trennt.“ Brief an Wilhelm Fließ vom 15. Oktober 1897. In: S.F.: Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fließ. Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887–1902. Frankfurt/M.: S. Fischer 1962, S. 191–194, hier S. 193.

77 Brief an Wilhelm Fließ vom 3. Oktober 1897. In: Freud: Aus den Anfängen der Psychoanalyse (Anm. 76), S. 189–191, hier S. 189f.

Diesen Kern der Neurose wird Freud aber nicht in sein Theoriegebäude integrieren. Im Familienroman der Psychoanalyse agieren allein die Eltern, nicht die Geschwister des *egos*.⁷⁸ Die Psychoanalyse wird hier als eine Männergeschichte erzählt, bei der die Brüder bis zur gegenseitigen Auslöschung rivalisieren und ihre Rivalität nur durch eine Entscheidung für eine hierarchische Struktur lösen können.

Auch die Brüderivalität ist basaler Teil der Antigone, und darin wäre wohl der Ansatzpunkt für ein frühes psychoanalytisches Geschwistermodell zu situieren, wie es aus Freuds spärlichen Bemerkungen über seinen Bruder ablesbar ist, theoretisch aber ohne Folgen geblieben ist.⁷⁹ Die Figur der Antigone dagegen kehrt nach ihrer frühen Verneinung beim späten Freud wieder in einer vertikalen, nicht der horizontalen Struktur: Freud nennt in seiner Korrespondenz seine Tochter Anna seine „treu[e] Antigone-Anna“. ⁸⁰ Und integriert die Figur Antigone damit in die ödipale Beziehungsdynamik, wie sie im sophokleischen *Ödipus auf Kolonos* (401 v. Chr.) dramatisiert wird, wo Antigone den geblendeten Ödipus bis zu dessen Tod begleitet.

In Sophokles' Antigone dagegen steht die horizontale Dynamik im Zentrum, und diese ist homophob und heterophil organisiert. Polyneikes, dessen ungrabener Leichnam den Konflikt der *Antigone* auslöst, ist im Kampf der um die Macht in Theben rivalisierenden Brüder gefallen: Die beiden Brüder Eteokles und Polyneikes haben sich dabei gegenseitig getötet. Als Aggressor der Stadt wird Polyneikes über den Tod hinaus bestraft: Der machthabende Kreon verweigert ihm das Begräbnis und setzt auf eine Zuwiderhandlung gegen sein Gebot die Todesstrafe. Im Wissen darum nimmt Antigone die Begräbnishandlung vor: Für

78 Vgl. Wellendorf: Zur Psychoanalyse der Geschwisterbeziehung (Anm. 75), S. 300. Julius taucht denn auch in Freuds Schriften namentlich nicht mehr auf.

79 Eine neue These zur Bedeutung von Freuds Bruder Julius stellt Franz Maciejewski: *Der Moses des Sigmund Freud. Ein unheimlicher Bruder*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, auf. Maciejewski bringt Freuds traumatische, in seinen Schriften aber nur verdeckt lesbare Erinnerung an seinen früh verstorbenen Bruder über eine minutiöse Indizienkette mit Freuds obsessiver Beschäftigung mit der Figur Moses in Zusammenhang: Julius, dessen zweiter Name Moses war, stehe als Vexierbild hinter Freuds kulturtheoretischen Studien *Der Moses des Michelangelo* (1914) und *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939).

80 Postkarte an Sándor Ferenczi vom 12.10.1928, in: Sigmund Freud – Sándor Ferenczi: Briefwechsel. Band III/2 (1925–1933). Hg. von Ernst Falzeder u. a. Wien / Köln / Weimar: Böhlau 2005, S. 192f., hier S. 193. Vgl. auch den Brief an Arnold Zweig vom 25.2.1934: „Aber es ist ihnen doch nicht verborgen geblieben, daß das Schicksal mir zur Entschädigung für manches Versagte den Besitz einer Tochter gewährt hat, die unter tragischen Verhältnissen hinter einer Antigone nicht zurückgestanden wäre.“ In: Sigmund Freud – Arnold Zweig: Briefwechsel. Hg. von Ernst L. Freud. Frankfurt/M.: S. Fischer 1968, S. 76–77, hier S. 77. Die Fundstellen verdanke ich Barbara Diepold: Psychoanalytische Aspekte von Geschwisterbeziehungen. In: *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie* 37/8 (1988), S. 274–280, hier S. 275.

die Erlösung des Bruders nimmt die Schwester den eigenen Tod in Kauf. Die Schwestern Antigone und Ismene, die im ersten Vers der Tragödie nicht nur inhaltlich, sondern auch formal als innige Zweiheit eingeführt werden,⁸¹ entzweien sich in der Frage des Widerstandes gegen das Begräbnisverbot. Diese Entzweigung wird im Textverlauf von Antigone gegen alle Versöhnungsangebote ihrer Schwester hartnäckig verfochten und gipfelt schließlich in der Aufkündigung der schwesterlichen Verwandtschaft.⁸²

Verknüpfen wir diese basale Logik der Geschwisternarrative mit der Prävalenz bei Geschwisterpaaren, so ergibt sich eine Validierung des Bruder-Schwester-Paares und der zugehörigen Geschwisterliebe. Dies lässt sich auch als Effekt jener Begehrensregulierung verstehen, die im feministischen Diskurs „Zwangsheterosexualität“ genannt wird.⁸³ Unter diesem Fokus präsentiert Judith Butler im Jahr 2000 ihre Thesen zu *Antigone*.

Um 2000

Butlers Argumentation basiert auf einem Durchgang durch die Antigone-Lektüren Hegels, Lacans und Irigarays. Bei Hegel repräsentiert Antigone die göttlichen Gesetze der Blutsverwandtschaft, die mit der Staatsräson in Konflikt stehen, bei Irigaray ist Antigone die Figur des weiblichen Widerstandes gegen das phallogozentrische politische System, und bei Lacan steht Antigone an der Grenze des Symbolischen und konstituiert dieses als ein Gefüge von Regeln und Normen, das bestimmte Verwandtschaftsstrukturen zur Sprachstruktur formt. Butler streicht nun gegen Hegel, Irigaray und Lacan heraus, dass Antigone weder die Gesetze

81 „O du, geschwisterlich vertraut, Ismenes Haupt!“, zitiert in der Übersetzung von Wilhelm Willige (Anm. 13). Dieser erste Vers gibt einige Übersetzungsprobleme auf, da er in der Formulierung *κοινὸν αὐτάδελφον* schon zweifach Verwandtschaftsbegriffe einsetzt und darüber hinaus im Dual formuliert ist, für den es im Deutschen keine grammatikalische Entsprechung gibt.

82 Vgl. zur Aufkündigung von Verwandtschaft Vers 876 ff. und 940 ff., in denen sich Antigone als „letzte“ ihres Stammes sieht, sowie Vers 531 ff., in denen Antigone die von Kreon als Mittäterin verdächtigte und sich selbst bezichtigende Ismene von der Tat ausnimmt und ihr das Weiterleben nahelegt.

83 Vgl. z. B. Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter* (Anm. 30), S. 46. Für die breitenwirksame Etablierung des ursprünglich von Sándor Ferenczi geprägten, dann in Vergessenheit geratenen und 1975 von Alice Schwarzer für den deutschsprachigen und Gayle Rubin für den englischsprachigen Diskurs erneut erfundenen Begriffes haben vor allem die Arbeiten Judith Butlers gesorgt. Vgl. Gudrun Hauer / Petra M. Paul: *Begriffsverwirrung. Zwangsheterosexualität versus Heteronormativität: Annäherungen an eine Begriffsgeschichte und Definitionsversuch*. In: Gigi. Zeitschrift für sexuelle Emanzipation. Nr. 44. Berlin 2006, S. 8–13.

der Verwandtschaft noch die Einsetzung des Symbolischen repräsentiere, sondern deren Krise, die zugleich eine Krise der Repräsentation sei und als solche neue Möglichkeiten eröffne. Butler positioniert das subversive Potenzial der Antigone damit neu und dies analog zu ihrer stilbildenden Argumentation über einen *gender trouble*:⁸⁴ Antigone, in ein inzestuöses Erbe verstrickt – und in der Interpretation Butlers wiederum selbst in inzestuöser Bindung zu ihrem Bruder⁸⁵ –, hat weder eine verwandtschaftlich, noch geschlechtlich, noch symbolisch gesicherte Position, sondern steht für den kontingenten Charakter von Verwandtschaft und damit zugleich auch von Geschlecht und Sprache: „And so we’ve arrived at something like kinship trouble at the heart of Sophocles.“⁸⁶ Antigones „Satzung“ in dieser Situation des *kinship trouble* beinhaltet den Schutz und die Bewahrung der Einzigartigkeit der Beziehung zu ihrem Bruder, daran richtet sie ihr Handeln und Sprechen aus, dafür widersetzt sie sich dem machthabenden Kreon, selbst um den Preis des eigenen Todes.⁸⁷

Diese Satzung ist nun aber gemäss Butler kein Gesetz, weil ihr die dafür notwendige Verallgemeinerbarkeit fehlt, vielmehr kennt die Satzung nur einen einzigen Anwendungsfall. Als Motor dieses Einzelfallgesetzes liest Butler ein inzestuöses Begehren zwischen Antigone und Polyneikes. Sie geht dabei von Hegel aus, dessen Bestehen auf einer begierdefreien Beziehung zwischen Bruder und Schwester ihr als Symptom dient, gerade das Verneinte als Motor des Textes zu sehen, nicht nur des hegelschen, sondern auch des sophokleischen.⁸⁸

Nun aber ist es ganz besonders interessant zu sehen, wie viele Deutungen des Sophokleischen Stücks darauf beharren, dass hier keine inzestuöse Liebe im Spiel ist, und man fragt sich schon, ob die Lektüre des Stücks hier nicht geradezu zur Gelegenheit wird, auf eben dieser Leugnung zu bestehen: Es gibt hier keinen Inzest, es kann hier keinen Inzest geben.⁸⁹

Butler entwickelt ihr Argument aus der inzestuösen Genealogie der Labdakiden, doch liefert der sophokleische Text keinen Hinweis darauf, dass sich der *kinship trouble* der Kinder respektive Geschwister des Ödipus inzestuös konkretisiere. Im Unterschied zu Butler möchte ich darum festhalten, dass die Antigone-Lektüren

⁸⁴ Vgl. Butler: *Gender Trouble* (Anm. 30).

⁸⁵ Zur Kritik an dieser Lesart vgl. unten.

⁸⁶ Butler: *Antigone’s Claim* (Anm. 27), S. 62. Vgl. Butler: *Antigones Verlangen* (Anm. 27), S. 100. Butler bezieht sich dabei explizit auf Sophokles’ *Antigone*, Vers 328, 1365 ff. Ich zitiere diese Stelle nach dem englischen Original, da die deutsche Übersetzung die begriffliche Verwandtschaft zu Butlers *gender trouble* nicht präsent halten kann.

⁸⁷ Sophokles: *Antigone* (Anm. 13), Vers 909.

⁸⁸ Butler: *Antigones Verlangen* (Anm. 27), S. 19

⁸⁹ Ebd., S. 37 f.

einen Inzest nicht ‚leugnen‘ können, da ein solcher im sophokleischen Text nicht angelegt ist: das lässt sich sowohl lexikalisch als auch in einem intratextuellen Vergleich mit sophokleischen Inzestnarrativen belegen.⁹⁰ Die inzestuöse Thematik

90 Um diese These zu stützen, gilt es zu klären, inwieweit die inzestuöse Lesart vom Text selbst stimuliert respektive reguliert wird. Dies sei im Folgenden in einer altphilologischen und einer interpretatorisch-intratextuellen Argumentation ausgeführt. Für die fachkundige Unterstützung bei dieser Argumentation danke ich Magdalene Stoevesandt. – Die Art der Liebe von Antigone und Polyneikes wird bei Sophokles stets mit dem Wortfeld *φιλία* / *φίλος* ausgedrückt, analog zur Beziehung Antigones zu anderen Familienmitgliedern. Nun weist *φιλία* ein weites Spektrum an Bedeutung auf (vgl. Henry George Liddell / Robert Scott: A Greek-English Lexicon. With a revised supplement. Oxford: Clarendon Press 1996, Sp. 1936 ff.) und ein *φίλος* bei Sophokles „can be anything from a close relative to a political ally“ (Andrew Brown [Hg.]: Sophocles Antigone. Edited with translation and notes. Warminster: Aris & Philips 1987, S. 137). Die Konnotation sexueller Liebe hat einzig *φιλότης*, und zwar bei Homer (Liddell / Scott: A Greek-English Lexicon, Sp. 1940), in der sophokleischen *Antigone* steht dafür jedoch der Begriff des *ἔρωτος* (vgl. Vers 781 ff.), und dieser wird nicht für die Beziehung zwischen Antigone und Polyneikes verwendet. Die wichtigste Stelle für die Qualifizierung der Liebe zwischen Antigone und Polyneikes ist Vers 73, in der Übersetzung von Willige: „Von ihm geliebt, lieg‘ ich bei ihm, dem Lieben, dann“, in dem *φίλος* / *φίλη* zweifach (männlich und weiblich) und als ein ‚beieinander Liegen‘ vorkommt. Mit unserer heutigen Lektürehaltung legt diese Übersetzung in der Tat einen inzestuösen Subtext nahe. Entsprechend reagieren auch die Kommentatoren darauf und qualifizieren die Möglichkeit eines Inzest-Subtextes von Vers 73 als „preposterous“ (Jan Coenraad Kamerbeek [Hg.]: The Plays of Sophocles. Commentaries. Part III. The Antigone. Leiden: E. J. Brill 1978, S. 48) respektive als keine zeitgenössische Implikation (Brown: Antigone, S. 141) oder verweisen darauf, dass eine eventuell „faintly incestuous [...] devotion“ ein Diskussionspunkt in den *Antigone*-Lektüren sein kann (Mark Griffith [Hg.]: Sophocles Antigone. Cambridge: Cambridge University Press 1999, S. 33), wobei Griffith (S. 63) dafür spezifisch auf *Antigone*-Transpositionen (Anouilh z. B.) verweist. Zugleich gilt in Betracht zu ziehen, dass die Engführung von Grab und Brautgemach (vgl. Verse 654, 804, 888, 891, 899), die die These eines inzestuösen Subtextes in Butlers Lektüre stützt, historisch auf einer tendenziellen Übereinstimmung der Übergangsriten ‚Heirat‘ und ‚Begräbnis‘ im antiken Griechenland beruht und damit für die zeitgenössischen Zuschauer ein anderes Konnotationsfeld eröffnete (dazu Brown: Antigone, S. 189; Griffith: Antigone, S. 266/267). Philologisch ist damit eine inzestuöse Auslegung der Beziehung Antigone-Polyneikes nicht stichhaltig. Unmissverständlich ist hier Christiane Zimmermann: Der Antigone-Mythos in der antiken Literatur und Kunst. Tübingen: Gunter Narr 1993, S. 320, die aufgrund ihrer gründlichen Analyse der antiken Quellen zur *Antigone* und spezifisch auch der Zuordnung von *φιλία* und *ἔρωτος* eine inzestuöse Auslegung für falsch hält. Im intratextuellen Vergleich zu den anderen sophokleischen Stücken wird darüber hinaus evident, dass sich Sophokles nicht scheut, Inzest offen als solchen zu thematisieren. Auch in der *Antigone* selbst ist die inzestuöse Genealogie der Labdakiden Thema (Vers 863 ff.) und wird ausnahmslos – auch wenn er unwissend begangen worden ist (wie in *König Ödipus*) – aufs Schärfste sanktioniert. Sollte also Antigone in „[e]inen Inzest“ (Butler: Antigones Verlangen [Anm. 27], S. 38) verstrickt sein, so widerspricht das der Handlungslogik des Stücks: Unter dieser Präsupposition wäre nicht erklärbar, weshalb am Schluss allein Kreon als derjenige erscheint, der gegen heilige Gesetze verstoßen hat. Auch die Engführung von Grab und Brautgemach, die zu Beginn noch auf das Zusammenliegen der

ist vielmehr eine Anreicherung der Zeit um 1800, bedingt durch eine literarische Kumulation inzestuöser Situationen zwischen Geschwistern, durch eine emotional-lebensweltliche und eine empfindsam-diskursive Fokussierung auf die Bruder-Schwester-Dyade sowie durch eine endogame Heiratspraxis, die das Bruder-Schwester-Paar symbolisch in der Cousin / Cousinen-Heirat zu realisieren sucht. Diese zeitgenössische Enzyklopädie steuert Hegels *Antigone*-Lektüre an den diskutierten Stellen und hat durch ihre stilbildende Wirkung spätere Lesende immer wieder dazu veranlasst, zu der inzestuösen Thematik Stellung zu nehmen, obwohl diese bei Sophokles als Lesart nicht angelegt ist. Der Verweis auf Inzestnarrative um 1800, den Butler als einzigen Beleg für ihre These bringt, macht evident, dass auch Butler selbst sich bei ihrer Interpretation an der hegelschen und nicht der sophokleischen Zeit orientiert.⁹¹

Butler geht es bei der Frage nach dem Inzest in der *Antigone* aber weniger um die Ebene der Geschwister, denn vielmehr um die der Sexualität. Und dies in dem grundsätzlichen Sinn, als gemäss Butler durch das Inzesttabu und die darin eingeschriebene heterosexuelle Matrix gewisse Verwandtschaftsformen als intelligible und lebbare allererst geschaffen werden.⁹² Sie versteht dabei die Psychoanalyse als eine Theorie der inzestuösen Besetzungen und zugleich als Deutung des Familienfluchs der Labdakiden.⁹³

George Steiners Frage, wie eine psychoanalytische Theorie aussehen würde, die statt von Ödipus von Antigone ausgehen würde, beantwortet Butler darum mit der These, dass Antigone keinen heterosexuellen Abschluss des Dramas hervorbringe und damit Heterosexualität aussetze.⁹⁴ Damit gliedert sie ihre *Antigone*-Lektüre in die von ihr an anderer Stelle überzeugender dargelegte Argumentation eines dem Inzesttabu vorgängigen Tabus gegen Homosexualität ein.⁹⁵ Sophokles

Geschwister hin angelegt erscheint, realisiert sich im Textverlauf in einer nicht-inzestuösen Konstellation: Es sind Haimon (der von Butler nicht berücksichtigt wird) und Antigone, die tatsächlichen Brautleute, die zum Schluss zusammen im Grab vereint sind. Beide Argumentationen zusammen verdeutlichen, dass es in der Frage um einen inzestuösen Subtext der *Antigone* nicht darum geht, eine Lesart zu ‚leugnen‘, wie Butler insinuiert, sondern darum, Implikationen auszuschließen, die nicht im sophokleischen Text selbst angelegt sind und unserer heutigen – und maßgeblich von den *Antigone*-Transpositionen der Zeit um 1800 geprägten – Lektürehaltung entspringen.

91 Butler verweist allein auf Steiners Erläuterungen zu inzestuösen Geschwisterbindungen zwischen 1780 und 1914 und nicht etwa auf sophokleische Textstellen. Vgl. Butler: *Antigones Verlangen* (Anm. 27), S. 38.

92 Vgl. ebd., S. 112.

93 Vgl. ebd., S. 104.

94 Vgl. ebd., S. 122f.

95 Vgl. Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter* (Anm. 30), S. 93–122.

Antigone lässt sich in diese Argumentation aber nicht einpassen: Die Figur Haimon und ihre Vereinigung mit Antigone im Tod, eine Szenographie, die nachmalig durch Shakespeares *Romeo und Julia* ins kollektive Bewusstsein gelangt ist, steht der butlerschen Lesart diametral entgegen.

Treibende Kraft für den heterosexuellen Abschluss des Dramas ist zweifellos Haimon, dessen umfangreiche Reden über seine Braut Antigone⁹⁶ Butler weitgehend ignoriert. Antigone selbst hingegen äussert nur grundsätzlich einen Ehwunsch, ohne diesen für einen spezifischen Partner zu konkretisieren. Insofern ist der heterosexuelle Abschluss der Tragödie von Seiten der Antigone tatsächlich ein offen gehaltener.⁹⁷

Diese Offenheit hat nun die jüngste Aktualisierung geschlossen: Der Philosoph Burkhard Niesert lässt in seinem 2011 geschriebenen Stück *Antigone* heiraten und aus ihrer bald zweitausendfünfhundertjährigen Rolle der todgeweihten Schwester heraustreten. Dabei ist Antigone selbst die treibende Kraft, die die Tragödie beenden will und einen Neuanfang als Komödie vorschlägt:

Antigone: Es muss Schluss sein mit Tod und Verzweiflung, mit Hass und Gegenhass, mit dreifachem Selbstmord und einem verzweifelten Kreon. Die Tragödie muss ein Ende finden. [...]

Bis zum Ende der Tage Antigone zu spielen, das wäre eine wirkliche Tragödie. Wir müssen Antigone beenden. Die Tragödie hat keine Zukunft mehr. Sie darf keine Zukunft mehr haben. Wir müssen heiraten. Wenn das erst geschafft ist, können wir eine neue Welt aufbauen. Es wird eine der großen Komödien, ein Theater des Lachens, des Liebens.⁹⁸

Niesert bringt in seinem ‚aktlosen‘ Schauspiel mit dem provokativen Titel *Antigones Hochzeit* jenen heterosexuellen Abschluss, den Hegel angelegt hatte, explizit als Genrewechsel vor. Letztlich jedoch gelingt zwar die Heirat, nicht aber der Komödienabschluss. Antigone stirbt bei Niesert nicht als Schwester, dafür als Frau: Sie wird nach der Hochzeit von Kreon umgebracht, Haimon überlebt für einmal. Mit *Antigones Hochzeit* hat sich das Spektrum an *Antigone*-Lektüren entscheidend erweitert – ob sich daraus weitere Folgen ergeben, bleibt abzuwarten.

⁹⁶ Diese geplante Verbindung umspielt insofern die inzestuöse Szenographie, als es eine Verbindung von Cousin und Cousine ist und somit auf der Grenze zwischen endo- und exogamer Heiratspolitik zu situieren wäre.

⁹⁷ Dass Antigone nichts dafür unternimmt, Haimon heiraten zu können, lese ich nicht als eine „Weigerung, Mutter und Ehefrau zu werden“ (Butler: *Antigones Verlangen* [Anm. 27], S. 123) auf grundsätzlicher Ebene, sondern auf individueller: Antigone unternimmt zwar nichts, um diesen spezifischen Mann zu heiraten, klagt aber über viele Verse hinweg, dass ihr die Erfahrung von Heirat und Mutterschaft verwehrt bleibt. Vgl. die Stellen-Nachweise in Anm. 63.

⁹⁸ Burkhard Niesert: *Antigones Hochzeit*. Ein aktloses Schauspiel. Düsseldorf: Niesert / Dr Hohler Verlags GbR 2011, S. 37, 40.